

Gegenständlichkeit und Freiheit - Versuch einer Selbstdarstellung in Entwicklungslinien

Glockner, Hermann

Veröffentlicht in:
Abhandlungen der Braunschweigischen
Wissenschaftlichen Gesellschaft Band 17, 1965,
S.97-138



Friedr. Vieweg & Sohn, Braunschweig

Gegenständlichkeit und Freiheit

Versuch einer Selbstdarstellung in Entwicklungslinien

Von Hermann Glockner

(Eingegangen am 13. 5. 1965)

1

Ich bemerkte früh, daß der Aufbau unserer sogenannten Erfahrungswelt durch die produktive Tätigkeit der Einbildungskraft mitbestimmt wird und daß dieser Prozeß eines mehr oder weniger imaginierend-organisierenden Gestaltens schon bei der einfachen Anschauung jedes Gegenstandes beginnt. In der Künstlerphantasie geht das Bilden und Umbilden bereits während des Betrachtens in besonders lebhafter Weise vor sich, während nüchterne Tatsachenmenschen wohl allemal in erster Linie bemüht sind: den schwankenden Erscheinungen gegenüber durch rationale Vergewisserung zu dauernden (womöglich zahlenmäßig ausdrückbaren) Feststellungen zu gelangen. Von jeher wird das Traumartige des Lebens zumeist von Dichtern empfunden und poetisch zum Bewußtsein gebracht. Und zwar schwächt eine solche überwiegend auf Einbildungskraft beruhende Daseinsweise keineswegs das persönliche Selbstgefühl. Im Gegenteil: das imaginierend produktive Ich behauptet sich wie das mächtig-handelnde als die unsichtbare Mitte, deren individuell-geprägte, leibhaftig aufquellende Einsamkeit sich mit den bunten Hüllen einer Erscheinungswelt umgibt und nach Bestätigung durch seinesgleichen sehnt.

Von *Schopenhauer* beeinflusst, nahm auch ich zunächst an: alles Phaenomenale stelle gewissermaßen ein von unserer menschlichen Anschauung gewebtes Schleierwerk dar, welches das Vordringen zum eigentlich Wesentlichen und An-sich-Seienden unmöglich macht. Diese Auffassung verschwand jedoch im Laufe der Zeit von selbst, ohne daß ich sie geradezu als „Irrtum“ verworfen hätte. Je ernster ich das Reich der Erscheinung nahm und je genauer ich die von seiner Irrationalität unterschiedenen rationalen Feststellungsmittel kennenlernte, um so deutlicher erkannte ich, daß es sich bei der Aisthesis keineswegs um eine Verhüllung, sondern um eine zur „ganzen“ Erfassung des Gegenständlichen durchaus unentbehrliche Bewußtseinsleistung handelt.

Den Ausdruck „*aesthetische Sphäre*“ gebrauchte ich zum ersten Male im Frühjahr 1920, als ich unter dem Einfluß *Heinrich Rickerts* das erste Kapitel einer Aesthetik entwarf¹⁾. Über drei Hauptpunkte war ich mir damals im klaren. Erstens erkannte ich, daß der Weg, der speziell zur Kunst führt, nicht „mit Urteilen gepflastert“ ist. Stark beeindruckt durch *Rudolf Ottos* Buch „Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen“ (1917), wollte ich das Irrationale der ästhetischen Anschauung zeigen. Zweitens sah ich ein, daß dieses Irrationale nichts Seltenes

¹⁾ Die *aesthetische Sphäre*. Das erste Kapitel einer Aesthetik. Logos 1920.

oder Geheimnisvolles sein kann, sondern allen Menschen unmittelbar geläufig, insofern sie von ihren Sinnesorganen Gebrauch machen. Die Künstler sind lediglich die Spezialisten der Sinnlichkeit; sie erheben Anschauung und Phantasiegestaltung zur Meisterschaft und beherrschen das Phaenomenale in besonders überzeugender Weise. Drittens ließ ich mich durch *Konrad Fiedler* belehren, daß es dabei weniger auf „Schönheit“ als auf „Gestalt“ ankommt. Zwar fragte ich auch nach dem Wert der „*Schönschau*“ (diesen Ausdruck bildete ich, um eine dem rationalen „Urteil“ entsprechende Bezeichnung für die irrationale Anschauungsleistung zu gewinnen) — doch ließ sich wohl schon 1920 voraussagen, daß meine künftige Aesthetik schwerlich in den Rahmen der Wertphilosophie *Rickerts* passen würde. Ich hielt die nicht nur rational festgestellte (das war wissenschaftlich unvermeidlich und sachlich in Ordnung), sondern dualistisch festgehaltene und nun auch auf das Irrational-Aesthetische „angewendete“ Unterscheidung von Wert und Wirklichkeit für eine (damals als „Theoretizismus“ bezeichnete) einseitige Verabsolutierung des Verstandesprinzips, die ich ebenso wie alle ähnlichen einseitigen „Aesthetizismen“ vermeiden wollte²).

2

Um der Aesthetik willen sah ich mich gezwungen: den philosophischen Systemansatz meiner Lehrer *Paul Hensel* (1860—1930) und *Heinrich Rickert* (1863 bis 1936), die beide Neukantianer³) waren, zu verbreitern und zu modifizieren. Wäre meine Aesthetik nur als Theorie der Kunst angelegt gewesen, so hätte ich mich vielleicht nicht so tief in die philosophische Prinzipienlehre hineinzubegeben brauchen; als allgemeine Theorie der Anschauung jedoch mußte sie unter allen Umständen im Fundamentalen verankert werden. *Rickert* hatte nach dem „Gegenstand der Erkenntnis“ gefragt; ich fragte nach dem „Gegenstand der Anschauung“. Konnte hier jedoch im Ernst von zwei verschiedenen „Gegenständen“ die Rede sein? Hatte uns nicht *Kant* eingeschärft, daß „Erkenntnis ohne Anschauung leer, Anschauung ohne Erkenntnis blind“ sei? Folgerichtig geriet ich auf das Problemgebiet einer einheitlich-umfassenden allgemeinen rational-irrationalen Gegenstandstheorie.

Als „gelernter Neukantianer“ quälte ich mich eine Weile mit der unlösbaren Frage: wie ist die wissenschaftliche Erfassung eines Außerwissenschaftlichen möglich? Dann sah ich ein, daß diese Frage falsch gestellt ist, weil es weder das Rationale noch das Irrationale für sich allein gibt. Wir müssen den *Aufbau der Gegenständlichkeit* erforschen; dieser aber stellt ein „rational-irrationales (theoretisch-atheoretisches) Zusammen“ dar.

Nun hatte die Unterscheidung von Urteil und Schönschau ihre fundamentale Bedeutung verloren. Der nüchternste Rationalist und der phantasievollste

²) „Aesthetizismen“. Prolegomenon zu einer jeden künftigen Aesthetik, die als Wissenschaft wird auftreten können. Logos 1922.

³) Daß *Rickert* im letzten Jahrzehnt seines Schaffens (vgl. die von August Faust herausgegebenen und von mir mit einem Nachruf versehenen Abhandlungen „Unmittelbarkeit und Sinndeutung“, Tübingen 1939) den Neukantianismus hinter sich ließ, darf hier unberücksichtigt bleiben, da jene Spätform der Wertphilosophie meinen Werdegang nicht mehr beeinflusste.

Künstler bewegen sich mit den nämlichen Mitteln sinnlich-geistiger Betätigung in der nämlichen Gegenstandswelt; der Unterschied ist ein individueller; der Rationalist bevorzugt die rationalen, der Künstler die irrationalen Aufbaumomente; keiner kommt jedoch jemals ganz und gar ohne die Vergegenständlichungsmittel aus, deren sich der andere mit Vorliebe bedient. Es gibt keinen Denker, der nicht auch leibhaftig anschaut; es gibt keinen Künstler, der nicht auch rational urteilt, d. h. trennend-erkennend etwas feststellt.

Diese meinem Philosophieren zugrundeliegende *Überzeugung vom „rational-irrationalen Zusammen alles Gegenständlichen“* und von der *Unmöglichkeit, aus dem Gegenständlichen heraustreten zu können, solange man sich „in der Welt“ befindet*, muß schwer zu fassen sein. Auf Schritt und Tritt mache ich die Erfahrung, daß Leser meiner Schriften und Hörer meiner Vorträge das ihnen „in der Welt“ begegnende Wissenschaftliche (z. B. ein physikalisches Experiment) für rationaler, das ihnen „in der Welt“ vorkommende Nichtwissenschaftliche dagegen (z. B. ein Liebeslied oder ein Gebet) für irrationaler halten, als der Struktur alles Gegenständlichen entspricht. Das aber heißt: sie geben sich jeweils hartnäckig *einseitigen Abstraktionen* hin, weil ihnen die rational-irrationale Fügung des *Ganz-Konkreten* (d. i. *Gegenständlichen*) noch nicht aufgegangen ist.

3

Was das (wissenschaftlich-rational zu unterscheidende, aber nicht für sich allein vorkommende) rationale Moment am „rational-irrationalen Zusammen“ anbelangt, so konnte ich mich hier auf die gesichertsten Ergebnisse des europäischen Philosophierens stützen. Ich erkenne es mit *Kant* in der „Synthesis“, d. h. in der auf Unterscheidung und Verbindung beruhenden Feststellung der Beziehung irgend eines Einen zu irgend einem Anderen. *Rickert* sprach von heteroethetischen Prinzip der Ein-und-Andersheit. Damit war und blieb ich stets einverstanden.

Unkantisch und auch nicht im Sinne *Rickerts* war jedoch die quasi-ontologische Bedeutung, welche ich dem ursprünglich transzendentalphilosophisch gemeinten Prinzip der Ein-und-Andersheit gab⁴). Meiner gegenständlichen Fragestellung entsprechend kam ich nämlich zu der Überzeugung, daß sich die Unterscheidungen und Verbindungen unseres erkennenden Bewußtseins tatsächlich auf „Etwas“ beziehen, dessen „Beziehungszusammenhang“ wir konstatierend konstituieren. Die theoretisch (d. h. betrachtend) feststellbare und festgestellte „Realität“ dieses Beziehungszusammenhangs darf jedoch nicht mit „Materialität“ verwechselt werden; sie besagt nichts weiter als: alle „Gegenstände“ (die sogenannten materiellen wie die sogenannten immateriellen) präsentieren sich der Erkenntnis wirklich und wahrhaftig in Form von Relationen und

⁴) Aller *eigentlichen* Ontologie liegt das rationalistisch-dualistische Vor-Urteil zugrunde, daß in dem gegenständlichen Inderweltseienden noch ein Wahrhaft-Seiendes (ὄντως ὄν) steckt, dessen metaphysische Erörterung sie unternimmt. Da ich außer vom gegenständlichen Inderweltsein (Gegenständlichkeit) nur von der Vergegenständlichungsleistung (Freiheit) handle, darf ich nur von einer quasi-ontologischen Bedeutung sprechen, d. h. ich bleibe kritisch-besonnener Kantianer, obwohl ich den einseitig-rationalen Transzendentalismus zur konkret-gegenständlichen Fundamentalphilosophie erweitere.

Funktionen. Auch die Gesetze, auf deren Feststellung es dem rationalen Erkennen vor allem in der Naturwissenschaft ankommt, werden als Beziehungen formuliert; ihre reale Geltung besteht gleichfalls in einer Relation, nämlich in ihrer wirklichen und wahrhaftigen Beziehung auf Erscheinungen.

Daß das so umschriebene „Rationale“ für sich allein in der Welt nicht vorkommen kann, liegt auf der Hand. Es ist ein Abstraktionsprodukt, welches selbst auf rationale Weise gewonnen wird, nämlich durch Unterscheidung der rationalen und irrationalen Momente alles Gegenständlichen — und Außerachtlassung⁵⁾ der letzteren. Ich betone noch einmal, daß die in den soeben niedergelegten Sätzen mit formelhafter Kürze ausgesprochene Erfassung des („Realität“ konstituierenden) *Prinzips der „rationalen Sphäre“* nichts anderes bedeutet als den Anschluß an ein Hauptergebnis der klassischen deutschen Philosophie, insofern sie auf dem Boden der europäischen Aufklärung durch *Kant* zur Selbsterkenntnis, Vollendung und möglichen Überwindung des „einseitigen Rationalismus“ gelangte.

Eine ebenso grundsätzliche Erfassung der (die rationale Feststellbarkeit des „realen“ Beziehungszusammenhangs zur konkreten Gegenständlichkeit vervollständigenden) *Prinzipien des Irrationalen* betrachte ich seit fünfundvierzig Jahren als meine Aufgabe.

Daß ein solcher Beitrag zur Philosophie nur unter dem umfassenden Gesichtspunkt eines gegenständlichen Ineinandergreifens von Rationalem und Irrationalem geleistet werden kann, durchschaute ich von Anfang an. In welchem Umfang ich jedoch zu Auseinandersetzungen mit den nachkantischen Systematikern, speziell mit *Hegel* — und zuletzt sogar zur Aufrollung des gesamten philosophiegeschichtlichen Problemzusammenhangs gezwungen sein würde, sah ich nicht voraus.

4

„Gegenstand“ heißt bei mir „Alles und Jedes in der Welt“ oder „Etwas überhaupt“; das Wort bezeichnet also nicht bloß „Dinge“, sondern auch „Symbole“ wie Begriffe und Zahlen; auch Geschehnisse und Handlungen werden als etwas Vorsichgehendes, Wünsche und Werte als etwas Gewolltes und etwas Gesolltes „Gegenstände“ genannt⁶⁾.

Den ursprünglichsten Antrieben meines Philosophierens getreu, wendete ich mich jedoch zunächst der „aesthetischen Sphäre“ zu, d. h. dem „Gegenstand, sofern er momentan als Ganzes zur Erscheinung gelangt, unmittelbar angeschaut wird, Gestalt hat und künstlerisch dargestellt zu werden vermag“.

⁵⁾ Über den Akt dieses „Außerachtlassens“ sei schon hier bemerkt, daß ich die „Abstraktion“ nicht ausschließlich auf Negation zurückführe, sondern in der Negation nur die vorzüglich-rationale Form eines im Hinblick auf das „rational-irrationale Zusammen“ zu untersuchenden Aktes erblicke, den ich später (zuerst in meinem Buch „Das Abenteuer des Geistes“) allgemein als „Verabschiedung“ bezeichnet habe.

⁶⁾ Ich gebrauche das Wort also ebenso allgemein wie *Meinong*, dessen Gegenstandstheorie ich aber erst 1929 kennenlernte. Ich gelangte zu meinem Gegenstandsbegriff durch *Rickert* („Gegenstand der Erkenntnis“), *Hegel* (der das Wort vorübergehend in meinem Sinne gebrauchte; zumal in der Nürnberger Zeit) und vor allem *Goethe* („gegenständliches Denken“).

Mein Verfahren blieb wissenschaftlich, d. h. vorzüglich-rational (trennend-erkennend), aber es wurde nicht ausschließlich-rational („rationalistisch“), d. h. ich versuchte im Unterschied zu den reflexionsphilosophischen und dialektischen Verfahrensweisen mein den analytisch-synthetisch feststellbaren Beziehungszusammenhang des Gegenständlichen stützendes Anschauen und Imaginieren allemal zugleich mit ins philosophisch-meditierende Bewußtsein zu heben.

Dabei wurde mir klar, daß *Kants* sogenannte Anschauungslehre als eine an Mathematik und Physik orientierte Raum und Zeit-Theorie für die Erfassung des Aesthetisch-Phaenomenalen zu speziell und einzelwissenschaftlich bevormundet blieb, obwohl der scharfsinnige Mann den irrationalen Charakter des im sogenannten Raum ausgebreiteten Anschaulich-Erscheinenden in seinem Aufsatz „Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume“ (1768) trefflich erfaßte und aufwies⁷⁾. Was links und rechts, oben und unten liegt, läßt sich in der Tat nur anschauen und zeigen, aber nicht rational erkennen. Hier konnte ich anknüpfen. Aber auch das in der „Kritik der Urteilskraft“ zum Bewußtsein gebrachte und mit gutem Recht von der „konstitutiven“ Erkenntnis der Beziehungszusammenhänge (vor allem des Kausalzusammenhangs) unterschiedene und zu nur „regulativer“ Verwendung zugelassene Ganzheitsprinzip leuchtete mir jedenfalls insoweit ein, als es auch von *Schiller/Goethe* akzeptiert worden war. Ich konnte es als aesthetisches Prinzip übernehmen, obwohl sich freilich der direkte Anschluß an *Kants* überall ins Rationalistisch-Abstrakte verwickelte Gedankengänge nicht empfahl⁸⁾.

Der entscheidende Schritt, welchen ich beim *Aufbau der aesthetischen Sphäre* getan zu haben glaube, besteht darin, daß ich das Ganzheitsprinzip nicht nur auf den sogenannten „objektiven“ Gegenstand anwendete — der also allemal sowohl einen Beziehungszusammenhang darstellt, als auch Gestalt hat, d. h. in der Anschauung als ein sich erstreckendes Ganzes erscheint —, sondern die Anschauung selbst in ihrer Irrationalität zum Bewußtsein brachte und mithin von der rationalen Subjekt-Objekt-Beziehung der trennend-erkennenden Feststellungsleistung als irrationale Ganzheitsleistung unterschied. Insofern wir anschauen, „haben“ wir den Gegenstand im Bewußtsein; unser Bewußtsein wächst anschauend mit dem Gegenstand zu einem Ganzen zusammen (concrescit). Daß wir als Subjekt zu dem Gegenstand als Objekt in Beziehung treten, den Unterschied von Subjekt und Objekt konstatieren und in dieser Erkenntnis zugleich eine Brücke vom Subjekt zum Objekt schlagen, ist eine durchaus zutreffende rationale Feststellung, die aber für die irrationale Anschauung als solche unwesentlich bleibt. Insofern ein Schütze sein Ziel anschauend im Auge hat, ist er zwar nicht am Ziel, aber das Ziel ist bei ihm: er hat es in seinem Bewußtsein, und nur die urteilende Erkenntnis weiß um

⁷⁾ Vgl. meine Erläuterungen zu der genannten Abhandlung im 1. Bande des von mir herausgegebenen Philosophischen Lesebuchs (Stuttgart 1949) sowie die Kant-Kapitel meiner Geschichte der europäischen Philosophie (Stuttgart 1958).

⁸⁾ *Lenore Kühn*, deren aesthetischen Schriften ich manche Anregung verdanke, hat sich zu eng an *Kants* Raumtheorie angeschlossen und auch von den von mir vermiedenen Begriffen „konstitutiv“ und „regulativ“ einen dem Neukantianismus zu tiefgreifend verpflichteten Gebrauch gemacht.

die Entfernung und stellt den realen Beziehungszusammenhang zwischen Auge und Ziel fest.

Es ist jedoch ohne weiteres einzusehen, daß die Ganzheitsleistung der Anschauung für sich allein so wenig möglich wäre wie eine von der Erscheinung losgelöste reine Erkenntnisrelation. Das Rationale braucht ein Anschauliches, worauf es sich bezieht; umgekehrt aber würde auch die bloße Anschauung ohne rationale Unterscheidung und Verbindung in der Tat (wie *Kant* sagte) „blind“ bleiben. Der Gegenstand ist nicht als bloßer Beziehungszusammenhang denkbar ohne erscheinende Gestalt; ein Ganzes jedoch, an dem nichts zu unterscheiden wäre bzw. das nicht in einen Beziehungszusammenhang verflochten wäre, ist ebenso unmöglich.

So einfach es nun ist, das Prinzip der Ein-und-Andersheit und das Prinzip der Ganzheit zu unterscheiden und nebeneinanderzustellen, so schwer fällt es, wie es scheint, meinen Lesern: das *gegenständliche Zusammen von Beziehungszusammenhang und Gestalt* als faktisches Ineinander zu erfassen. Die dazu erforderliche Leistung ist komplexer Art; sie besteht gleichfalls in einem Ineinander von trennendem Erkennen als rationalem Beziehungs- und Feststellungsakt und unmittelbar-irrationaler Anschauung, welcher der Gegenstand leibhaftig im Bewußtsein aufgeht (= erscheint). Nicht jedoch der *Vollzug dieser Doppelleistung* macht Schwierigkeit — dieser Vollzug ist uns ja so geläufig, daß wir das in Frage stehende „Zusammen von Rationalem und Irrationalem“ buchstäblich in jedem Augenblick zuwege bringen! —, sondern *ihre bewußte Durchleuchtung*. Wir dürfen nämlich das, was dabei geschieht, nicht bloß theoretisch-rational analysieren, sondern müssen das „komplexe Zusammen“ zugleich auch sowohl als Ganzes wie als Gefüge praktisch-anschaulich ins Bewußtsein heben. Diese Zumutung ist ungewöhnlich. Man pflegt die Erscheinungen zunächst „naiv“ hinzunehmen, dann aber eine (womöglich sinnesphysiologische oder physikalische) „Theorie der Erscheinung“ zu bilden, welche gerade das Wesentlich-Anschauliche übersieht und das Unmittelbar-Leibhaftige in lauter Beziehungszusammenhänge auflöst.

Ich nenne meine Methode eine „gegenständlich-meditierende“, um den Unterschied zu den halb naiven und halb rationalistischen „erkenntnistheoretischen“ oder „dialektischen“ Methoden hervorzuheben, welche sich zwar der Anschauung bedienen, sie aber nicht in einer ihrem Wesen gemäßen Weise leibhaftig zum Bewußtsein bringen (d. h. selbst anschauen), sondern sie durch Festlegung auch des Irrational-Phänomenalen auf den rationalen Beziehungszusammenhang „rationalistisch“ vergewaltigen.

Es genügt also nicht, meine Lehre von dem „Ineinander von rationaler und ästhetischer Sphäre“ theoretisch-dogmatisch aufzunehmen, sondern man muß die gegenständlich-meditierende Forschungsmethode auch praktisch üben, wobei sich mehr und mehr herausstellen wird, daß wir beim Vergegenständlichen auch etwas „machen“⁹⁾. Schon der Sprachgebrauch weist uns darauf hin: ich mache mir eine Vorstellung, ein Bild, einen Begriff von Etwas.

⁹⁾ In meinem Werk „Gegenständlichkeit und Freiheit“ habe ich später auch das rational-irrational Zusammen der theoretisch-praktisch-poietischen Vergegenständlichungsleistung ausführlich dargestellt, während es mir anfangs begreiflicher Weise vor allem um den Aufbau des Gegenstands-Modells ging.

Ihre endgültige Gestalt erhielt die Lehre von der ästhetischen Sphäre, als ich sie *Robert Vischer* (1847–1933) vortrug und in wochenlangem Zusammensein geläufig machte¹⁰). Noch ein volles Jahrzehnt (1923 bis zu seinem Tod) durfte ich diesem Altmeister der Kunstbetrachtung und kongenialen Vollender der Ästhetik seines Vaters *Friedrich Th. Vischer* freundschaftlich nahestehen. Er hatte seine durchaus auf künstlerischer Intuition beruhende Einfühlungstheorie mit den psychologischen Begriffen des ausgehenden 19. Jahrhunderts mitzuteilen versucht; zu seinem Erstaunen deutete ich ihm seine Träume nun auf eine auch philosophisch einleuchtende Weise. Wir verstanden uns vollkommen, und ich spreche seitdem von der „leibhaftigen Anschauung“, wobei ich mich auch auf *Schopenhauers* Auffassung vom Leib als dem unmittelbaren Objekt unserer Anschauung berufe¹¹).

Die Zusammenarbeit mit *Robert Vischer* erwies sich aber nicht nur für die philosophische Begründung der ästhetischen Sphäre fruchtbar. *Vischer* betonte in seinen (auf mein Betreiben noch einmal neu gedruckten) „Drei Schriften zum ästhetischen Formproblem“ (1927), daß wir uns bei der Einfühlung mit dem betreffenden Gegenstand gewissermaßen „identifizieren“: wir versetzen uns in ihn, verwechseln uns mit ihm, beseelen ihn. Was sich hier vollzieht, ist nicht bloß Anschauung; unser individuell-persönliches Ich spielt dabei als produktive Mitte der „jeweils meinen“ Erscheinungswelt eine entscheidende Rolle.

Die Berücksichtigung dieses weiteren irrationalen Moments war mir jedoch keineswegs neu. Aber freilich muß ich nun auf die frühesten Stadien meines Philosophierens zurückgreifen, wenn ich den (durch *Robert Vischer* nur mitbestimmten, doch jedenfalls bedeutsam nuancierten) *Abschluß der Gegenstandstheorie durch die grundsätzliche Erfassung einer „Sphäre der Individualität“* und die hier verankerte Wendung zur *Freiheitslehre* ins rechte Licht setzen will.

5

Meine bisherigen Ausführungen könnten die Meinung hervorrufen, daß mir nur an einer die ehemalige Erkenntnistheorie erweiternden Gegenstandslehre grundsätzlicher und allgemeiner Art gelegen sei: eine Auffassung, welche man der wissenschaftlichen Gesinnung eines noch durch die Schule des Neukantianismus gegangenen alten Mannes wohl zutrauen könnte — während das Philosophieren der jüngeren Zeitgenossen allerdings mehr in den Nöten und Beklemmungen, Hoffnungen und Ängsten, Trieben und Schuldgefühlen unserer ans Endliche ausgelieferten „Existenz“ zu wurzeln pflegt.

Eine bloße Gegenstandslehre aufzubauen war jedoch niemals mein Ziel. Nur der Wunsch, auf ästhetischem Gebiete zu philosophisch fundamentalen Einsichten zu gelangen, hatte mich zur Erkenntnistheorie und weiterhin zu einer

¹⁰) Vgl. darüber die Einführung in den 3. Band meiner Gesammelten Schriften, welcher unter dem Titel „Die ästhetische Sphäre“ (Bonn 1966) alle meine Arbeiten zur Grundlegung der Ästhetik enthält.

¹¹) Vgl. „Gegenständlichkeit und Freiheit“, 1. Band (Bonn 1963), Seite 319ff. — Eine einfachere Darstellung fand sich im 3. Vortrag meiner „Einführung in das Philosophieren“ (Rundfunk-Vorträge 1943; 3., unveränderte Auflage Stuttgart 1951).

den rationalen Ansatz verbreiternden Gegenstandstheorie geführt. Dabei hatte ich als praktisches Anwendungsgebiet in letzter Hinsicht immer die Dichtung im Auge, deren höchste Leistung ich von Jugend an im Drama sah. *Das Drama stand ursprünglich im Mittelpunkt aller meiner Interessen.* Auch die bildende Kunst und die Musik stellte ich mir zunächst immer im Dienste des Theaters vor.

Ich bemerke hier nebenbei, daß es also keineswegs zufällig war, wenn ich mir als erste Spezialaufgabe auf dem Gebiet der Aesthetik der bildenden Künste eine „Phaenomenologie des Dekorativen“ stellte, die ich im Maskenzug und im Gesamtkunstwerk *Richard Wagners* gipfeln ließ. Auch meine Vorliebe für den Barockstil und die Probleme des Malerischen hängt wohl mit meiner in jungen Jahren viel mit den Rätseln der Illusion und der durch sinnliche Bewegung geleisteten Seelenführung (Psychagogie) beschäftigten „Theaterphantasie“ zusammen¹²).

Ungleich wichtiger scheint mir jedoch der Hinweis, daß eine *Aesthetik des Dramas*, wie sie schon dem Studenten als Krönung aller aesthetisch-philosophischen Bemühungen vorschwebte, mit Notwendigkeit über die Gegenstandstheorie hinausführen und eine *Philosophie der Handlung* anstreben lassen mußte, in deren Mitte das frei geschaffene Ich steht. Ich dachte mir dieses Tätigkeitszentrum mit *Leibniz* als individuelle Monas oder Entelechie¹³).

Kants „Synthesis“ ließ sich als Form (notwendige Verflochtenheit in den Beziehungszusammenhang) und Leistung (frei-verantwortliches Trennen und Verbinden, autonome Feststellung des Gesetzes) dieser jeweils „meiner“ einzigartigen Kraftmitte interpretieren; auch das „Ich“ *Fichtes* deutete ich in entsprechender Weise — so nachdrücklich mich auch *Rickert* immer wieder auf die (wahrscheinlich von *Fichte* gemeinte und also philosophiegeschichtlich allein vertretbare, aber systematisch mit meiner „rational-irrationalen Gegenständlichkeit“ nur noch in bezug auf den für sich allein unmöglichen rationalen Beziehungszusammenhang zu vereinigende) „rein transzendente“ Auffassung hinwies. Den größten Wert legte ich auf die Feststellung der unersetzbaren und unverwechselbaren Einzigkeit jeder Monade; wie *Jacobi*, *Goethe* und *Schleiermacher* halte ich diese *Individualität* für wesentlich irrational: durch keine Erkenntnisbeziehung ausdrückbar (Individuum ineffabile) und also mit rein wissenschaftlichen Mitteln (gesetzt, es gäbe dergleichen für sich allein, was jedoch nicht der Fall ist) nicht zu verdeutlichen. Jede „Seele“ ist individuell geprägt; wir setzen uns als „Ich“ persönlich durch, leisten individuelle Selbsterhaltung — und vermögen auch Individuelles zu „verstehen“. Wie ist das möglich?

Zur Beantwortung dieser Frage verband ich das Heterogene, das ich teils von *Heinrich Rickert*, teils von *Robert Vischer* gelernt hatte.

Rickert hatte im Anschluß an *Windelband* eine Theorie der historischen Begriffs-

¹²) Ich verweise abermals auf die Einführung in den 3. Band meiner Gesammelten Schriften, in dem sich nun auch als Erstveröffentlichung die schon 1923 geschriebene Studie „Der Seelenbann“ findet.

¹³) Was ich von *Leibniz* lernte und wie ich seine Monadenlehre auffasse, ist aus meiner kommentierten Neuübersetzung (Reclam 1948) und aus den im 1. Band von „Gegenständlichkeit und Freiheit“ (1963) enthaltenen vier *Leibniz*-Meditationen zu ersehen.

bildung ausgearbeitet und gezeigt, daß der Geschichtsschreiber im Unterschied zum Naturforscher nicht „generalisierend“, sondern „individualisierend“ verfährt¹⁴). Diese epochemachenden Untersuchungen waren methodologisch gemeint. Ich bildete sie nach und nach quasi-ontologisch um¹⁵). Erkennen wir die Welt bzw. die Gegenstände als Beziehungszusammenhang, so lassen sich die Gesetze erforschen, welche das funktionelle Geschehen regeln. Diese Gesetze sind allgemein gültig; sie bringen eine Gleichförmigkeit alles Geschehens zum Ausdruck; es geschieht nichts Neues unter der Sonne. Mit dem nämlichen Recht darf man aber auch behaupten, daß sich schlechterdings nichts wiederholt und also jeder Tag und jede Stunde so gewiß Neues bringen wie jeder Mensch ein neues Individuum darstellt, das als „dieses“ noch niemals dagewesen ist und auch nicht zum zweitenmal existieren wird. Dieser durchgängigen *Einzigkeit* wendet sich die Vorliebe des Historikers zu, während den Naturforscher vor allem das Allgemeingültige und Gesetzmäßige, also Immerwiederkehrende interessiert.

Wie aber soll sich nun der Geschichtsforscher der Individualität seines Gegenstandes bemächtigen, wenn es doch „eigentlich“ nicht durch rationale Unterscheidung und Verbindung geschehen kann? Antwort: er muß sich als Individuum mit seinem Gegenstand „identifizieren“, ein Akt, der jedem Menschen ebenso geläufig ist wie die Anschauung. Wir vollziehen ihn, wo und wann wir etwas lieben. Der „Gegenstand der Liebe“ ist stets unvergleichbar und unersetzlich; nicht weniger eigentümlich und wissenschaftlich ineffabile ist aber auch der Akt der Identifikation, kraft dessen Individuelles mit Individuellem zu einem Einzigem wird. Die Einfühlungstheorie *Robert Vischers* schien mir auch zur „symbolischen“ Verständlichmachung des irrationalen Liebesakts brauchbar zu sein. Ich war sogar der Überzeugung, daß dem im platonischen Sinne „dämonischen Manne“ bei dem, was er „Einfühlung“ nannte und psychologisch zu analysieren versuchte, sowohl die Unmittelbarkeit der Anschauung wie der liebenden Identifikation vorschwebten. Er hat es mir auch selbst bestätigt¹⁶).

Nun hatte ich ein „Ineinander“ von drei „Sphären“¹⁷). Alles und Jedes steht in Beziehungszusammenhängen und läßt sich als Beziehungszusammenhang

¹⁴) *Wilhelm Windelband*, Geschichte und Naturwissenschaft (Straßburger Rektoratsrede 1894); *Heinrich Rickert*, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften (1896/1902).

¹⁵) Grundsätzliches zu dieser Umbildung im XII. Kapitel des 1. Bandes von „Gegenständlichkeit und Freiheit“, das auf meine frühere „Philosophische Einleitung in die Geschichte der Philosophie“ (1949) zurückgeht.

¹⁶) Später entdeckte ich, daß die „Sphäre des Individuellen und der nur liebend zu erfassen- den Diesesheit“ schon von *Ludwig Feuerbach* in meinem Sinn erfüllt und aufgefaßt, obwohl freilich alsbald sensualistisch verfälscht worden war. Ich nahm die wichtigsten Texte (Grundsätze der Philosophie der Zukunft, 1843, §§ 18–28 und §§ 33–65) in mein Philosophisches Lesebuch auf und deutete sie in der von mir für richtig gehaltenen Weise. — Auch *W. v. Humboldt*, *Schleiermacher* und *Dilthey* möchte ich für das „erotische Moment“ meiner Gegenstandstheorie und Freiheitslehre in Anspruch nehmen.

¹⁷) Da der Ausdruck „Sphären“, sowie die Feststellung einer Dreizahl von „Momenten“, deren „Zusammen“ oder „Ineinander“ jeglichen „Gegenstand“ („Alles und Jedes in der Welt“) ausmacht, leicht zu Mißverständnissen führt, so sei hier noch einmal betont, daß der als solcher erkennbare und feststellbare Beziehungszusammenhang der drei Sphären

erklären; Alles und Jedes hat Gestalt und kommt insofern mit sinnlicher Leibhaftigkeit unmittelbar zur Erscheinung; Alles und Jedes existiert individuell und wird auch jeweils als „dieses“ ausgedrückt, durch Selbstbehauptung erhalten, durch liebende Identifikation gestärkt oder durch gehässige Ablehnung geschwächt.

Die Worte Selbstbehauptung, liebende Identifikation und gehässige Ablehnung lassen bereits ahnen, was speziell die Herausarbeitung des Irrational-Individuellen für eine Theorie des Dramas bedeuten kann.

Als Dichtung betrachtet, steht jedes Drama sozusagen generell in der ästhetischen Sphäre: es ist eine Imaginationsleistung der anschauend-gestaltenden Phantasie und wird auch sowohl beim Lesen wie bei jeder Aufführung unmittelbar anschaulich und leibhaftig im Bewußtsein vorgestellt. Solches Überwiegen des ästhetischen Moments von vornherein zugegeben, stellt sich jedoch bei philosophischer Betrachtung alsbald heraus, daß das Drama auch als Sprach- und Bühnenkunstwerk die rational-irrationale Struktur aller Gegenständlichkeit nicht verleugnet. Neben seiner anschaulichen Erscheinung lassen sich Beziehungszusammenhänge aller Art feststellen; zahlreiche Unterscheidungen lassen sich vollziehen, die es ermöglichen: das irrationale Ganze zugleich als rationales Gefüge zu erkennen. Auch in die sogenannte Wirklichkeit (Realität) ist auf diese Weise hineinbezogen, was zugleich wie ein Traum vorübergeht: Handlungen, die sich nach dem Worte des Dichters nie und nirgends zugetragen haben, begeben sich nun eben doch in feststellbarer Weise auf einer wirklichen Bretterbühne oder jedenfalls in der Realität unseres Bewußtseins. Und schließlich ist auch Individualität in dreifacher Hinsicht mit im Spiel. Der Dichter ist eine Persönlichkeit, deren unverwechselbare Einzigkeit allenthalben in seinem Werke zum Ausdruck kommt. Aber auch Leser, Zuschauer, Spielleiter und Darsteller sind Individualitäten, die sich sympathetisch in mehr oder weniger liebendem Verstehen mit „diesem“ Werke „dieses“ Dichters identifizieren und auf solche Weise zu seinem wirkungsvollen Fortbestehen in der Welt beitragen. Und drittens ist selbstverständlich jeder einzelne Träger der vom Dichter erfundenen oder jedenfalls gestalteten Handlung — vor allem der Held und seine Gegenspieler — eine individuelle Persönlichkeit, um deren Taten und Leiden, Selbsterhaltung und Untergang, Schuld und Sühne es geht.

Eine Ästhetik des Dramas ist nicht möglich ohne eine philosophische Theorie der Handlung, welche nicht nur die gegenständliche Struktur, sondern mit der Persönlichkeit des Helden auch seine sich in leidenschaftlich provozierenden Taten aufs Spiel setzende kraftvolle Selbstbehauptung, seine Größe und seine Schuld in Erwägung zieht.

zugleich unmittelbar „leibhaftig“ als Ganzes erscheint (anschaulich gehabt wird) und ebenso unmittelbar allemal „dieser“ (individuelle, einzige) Gegenstand ist und (sich selbst erhaltend und behauptend) bleibt. — Wer die rational unterschiedenen „Sphären“ nur aufzählt, für sich charakterisiert und rational-synthetisch aneinanderheftet, hat nicht begriffen, daß das „rational-irrationale Zusammen“ aller Gegenständlichkeit nur durch gegenständliches (jeweils sowohl subjektiv-objektives wie individuell-anschauendes) Meditieren wahrhaft, d. h. im Ganzen („das Wahre ist das Ganze“) zum Bewußtsein gebracht werden kann.

Eine solche Metaphysik des Tragischen hatte ich schon in jungen Jahren bei dem Dichter-Aesthetiker Hebbel gefunden. Er war — nächst *Schopenhauer* — mein erster Lehrer gewesen. Ich kannte ihn bereits, bevor ich zu *Hensel* und *Rickert* kam, und sein Einfluß ist in meinem abschließenden Hauptwerk „Gegenständlichkeit und Freiheit“ noch immer zu spüren.

6

Hebbels Theorie der tragischen Handlung geht auf uralte, religiös-metaphysische Vorstellungen zurück. Der Dichter ist geneigt, dem Individuum an sich schon Schuld zuzusprechen, insofern es sich überhaupt vom Urgrund losgelöst und durch diese seine ursprünglichste Handlung in die Existenz hineinbegeben hat. Jedes Existierende lebt von Anderem, das gleichfalls existiert; es schuldet diesem Anderen seine Selbsterhaltung. Diese natürliche Schuld wird mit dem natürlichen Tode gebüßt, dem alles Existierende unweigerlich verfällt. In diesem Sinne heißt es schon bei *Anaximander*: „Woraus die Seienden entstehen, darein vergehen sie auch nach der Schuldigkeit; denn sie zahlen einander Strafe und Buße für das Unrecht, das sie einander tun, wie die Zeit es mit sich bringt“.

Der Held des Dramas tritt als eine gesteigerte individuelle Existenz in die Erscheinung. Von Übermut (*Hybris*) getrieben, vergreift er sich am Hergebrachten, an Sitte und geltendem Gesetz; doch nehmen wir an seinen Taten Anteil, insofern sie nicht nur vermessen, sondern auch groß und zukunfts-trächtig sind. Die Idee, welche ihnen Unbedingtheit verleiht, gelangt früher oder später zum Sieg, während ihr kühner Vorkämpfer untergeht und durch diesen Untergang seine *Hybris* sühnt.

Jede Handlung wird aber nicht erst durch die Richtung des Willens, sondern durch das Wollen selbst schon schuldhaft, weil die lebendige Einzel-Existenz bereits als solche nur durch ein fortgesetztes Verletzen von Daseiendem zu dauern vermag. „Alles Leben ist Raub“, sagt *Hebbel*; Schuld und Sühne sind Notwendigkeiten, die zum Weltplan gehören und weder vermieden werden können noch sollen. Durch die kühn vorstoßenden Taten mächtiger Individualitäten wird der natürliche Prozeß zum geschichtlichen Ereignis: das tragische Heldenschicksal, welches der Dichter in seinen Dramen zur Anschauung bringt, ist also nicht nur aesthetisch, sondern auch geschichtsphilosophisch zu deuten.

Ein mir sonst unbekannt gebliebener Dr. *Arno Scheunert* hatte diese Weltanschauung als „Pantragismus“ bezeichnet¹⁸⁾ und nachzuweisen versucht, daß die Helden oder Heldinnen *Hebbels* jeweils als Wegbereiter einer neuen Epoche den alten Zuständen gegenüber sittlich schuldig werden und einen Untergang erleiden, der im ideellen Sinne den Sieg eines Höheren bedeutet. Ich las *Scheunerts* (nicht gerade bequem geschriebenes) Buch schon als Achtzehnjähriger, und da *Hebbels* aesthetische Abhandlungen zu jener Zeit mein Evangelium waren, verstand ich es auch.

Ohne es zu merken, geriet ich auf diesem Weg in die Nähe *Hegels*.

¹⁸⁾ *Arno Scheunert*, Der Pantragismus als System der Weltanschauung und Aesthetik Friedrich Hebbels. Leipzig 1903.

7

Als ich im Herbst 1916 zu dem Erlanger Philosophen *Paul Hensel* kam, verbrachte der wegen eines schweren Augenleidens auf Vorleser angewiesene, noch nicht wiederverheiratete 56jährige Witwer fast den ganzen Tag im Schülerkreis. Mit dem einen trieb er Griechisch, mit dem anderen las er *Newtons* „*Principia mathematica philosophiae naturalis*“, sechs nur noch garnisdiensttaugliche Uniformträger (darunter ich) und eine Indologin versammelten sich so oft wie möglich zum gemeinsamen Studium von *Ernst Cassirers* „Substanzbegriff und Funktionsbegriff“ in dem damals buchstäblich mit Büchern tapezierten Hause Nr. 24 in der Rathsberger Straße.

Als der Professor meinen Eifer sah, führte er mich privatissime in die Transzendentalphilosophie ein. In fünf oder sechs Kriegstrimestern lernte ich alle Werke *Kants* und alle neukantischen Richtungen (*Liebmann*, *Riehl*, die Marburger, *Rickert*, vor allem *Windelband*) kennen. Für mich allein jedoch las ich *Hegels* Aesthetik und Geschichtsphilosophie; letztere in der Reclam-Ausgabe *Friedrich Brunstads*, der damals noch Philosophiedozent in Erlangen war. Dann lieh mir *Hensel* die Aesthetik *Fr. Th. Vischers*, die sich in meinem Kopf mit *Hebbel* und *Hegel* zu einem weltanschaulich-einheitlichen Ganzen verband.

Den Schlüssel zu alledem entdeckte ich in *Diltheys Jugendgeschichte Hegels* samt den von *Nohl* herausgegebenen dazugehörigen Texten — und nun nahm ich auch die als ungeheuer schwierig verrufene Phaenomenologie des Geistes vor. Zu meiner Überraschung machte sie mir weniger Mühe als *Kants* Vernunftkritik. Ich entdeckte, daß *Vischer* mehr auf der Grundlage der Phaenomenologie als auf den Aesthetik-Vorlesungen *Hegels* weiterbaute, und daß *Hebbels* Theorie des Tragischen bereits in der Metaphysik des jungen *Hegel* zu finden war.

Hensel meinte, ich sähe diese Zusammenhänge in einem den ganzen Hegelianismus erhellenden neuen Licht; jedenfalls solle ich ein *Hegel-Vischer-Hebbel*-Buch schreiben und vorderhand einmal damit doktorieren. Selbstverständlich folgte ich diesem Rat; doch führte ich meinen Entwurf nicht vollständig aus, weil der Druck des Ganzen damals (1919) viel zu teuer gekommen wäre. Die Fakultät begnügte sich mit einem Kapitel, das lediglich die Beziehungen zwischen *Hegel* und *Vischer* herausarbeitete; zwei weitere Stücke (eine Einleitung über die Wechselwirkung von Philosophie und Dichtung und ein *Hebbel*-Kapitel) ließ ich später als Zeitschriftenaufsätze erscheinen¹⁹).

Paul Hensel war eine sokratische Persönlichkeit und ein Philosophiehistoriker von hohem Rang; immer wiederkehrende Retinablutungen machten ihm das

¹⁹) *Friedrich Th. Vischers Aesthetik* in ihrem Verhältnis zu *Hegels Phaenomenologie des Geistes*. Ein Beitrag zur Geschichte der Hegelschen Gedankenwelt. Leipzig 1920. — Philosophie und Dichtung. Typen ihrer Wechselwirkung von den Griechen bis auf *Hegel*. Zeitschrift für Aesthetik und allgemeine Kunstwissenschaft, 1920. — *Hebbel und Hegel*. Einleitende Gedanken zu einer neuen Gesamtauffassung des Dichters. Preußische Jahrbücher 1922. — Über alle Einzelheiten unterrichten die drei letzten (selbstbiographischen) Stücke meiner „Beiträge zum Verständnis und zur Kritik Hegels sowie zur Umgestaltung seiner Geisteswelt“ (1965) und die Einführung in den nun schon wiederholt angeführten 3. Band meiner Gesammelten Schriften: „Die ästhetische Sphäre“ (1966).

Bücherschreiben zur Qual; in Gespräch und Vorlesung jedoch schöpfte er aus dem Vollen. Es ist gar nicht zu sagen, wie viele Anregungen und Einblicke in die geistesgeschichtlichen Zusammenhänge besonders der Klassiker- und Romantikerzeit ich ihm verdanke. Da er aber um meinen Aesthetik-Plan wußte und (wie er mir zweimal mit betontem Verantwortungsbewußtsein sagte) „etwas davon hielt“, riet er mir: mich zunächst nicht länger mit philosophiegeschichtlichen Stoffmassen abzugeben, sondern lieber gleich vor die rechte Schmiede, d. h. zu *Rickert* nach Heidelberg zu gehen, dort in Seminar und persönlichem Umgang mit dem Meister noch möglichst viel zu lernen — und mich alsdann zu habilitieren, wozu das berühmte Heidelberg ein geeigneterer Ort sei als das wesentlich wegen der Rechtgläubigkeit seiner Theologen geschätzte Erlangen. Sich mit *Rickert* vergleichend, meinte er beim Abschied: „Qualitativ ist ja kein Unterschied, und rauchen wir uns mit geschlossenen Augen ganz gleich; aber ich bin nicht so tadellos gewickelt und fassoniert — und mit einem Wort eine Fehlfarbe ohne Ausstattung“.

8

Rickert nahm mich freundlich auf, merkte aber bald, daß ich Ziele verfolgte, die für einen Anhänger der Südwestdeutschen Schule ungewöhnlich waren. Er nannte mich einen „Lebensphilosophen“, einen „verkappten Hegelianer“ — und trieb mich in eine immer tiefergreifende *Auseinandersetzung mit der dialektischen Methode* hinein.

War *Hebbels* Metaphysik der tragischen Handlung „dialektisch“ zu nennen? Wenn ich Leben und Tod auf der nämlichen logischen Ebene betrachtete wie Position und Negation, so mußte ich diese Frage bejahen. Die Dialektik *Simmels*, dessen ideenreiche Bücher ich zur Zeit meiner Übersiedelung nach Heidelberg mit nachhaltendem Gewinn las, zeigte ein derart lebensphilosophisches Gepräge. Wie aber stand es in dieser Hinsicht mit der Dialektik *Hegels*? Ohne Zweifel unterschied sich die dogmatische Durchführung des panlogischen Schemas in seiner späteren Enzyklopädie erheblich von dem lebendigen Aufquellen und Wiedereingeschmolzenwerden der Bewußtseinsgestalten in der Phaenomenologie des Geistes. Nur dieser frühe *Hegel* jedoch hatte meine Sympathie.

So begann ich (zu *Rickerts* Freude) eine subtile Hegelkritik mit den transzendentalphilosophischen Denkmitteln des Neukantianismus — in deren Hintergrund jedoch (zu *Rickerts* Bedauern) keineswegs das überzeugte Bekenntnis zu seiner Wertphilosophie, sondern das philosophisch-grundsätzliche Ringen eines um Aesthetik und vor allem um die Aesthetik des Dramas bemühten Phantasie- und Bildungsmenschen stand. Als ein den Problemen des Irrationalen zugewandter kritischer Metaphysiker trat ich der mit dem „Widerspruch“ operierenden rationalistischen Dialektik *Hegels* entgegen, während ich dem aus polaren Spannungen entspringenden Pantragismus *Hebbels*, *Vischers* und des jungen *Hegel* treu blieb.

Wenn ich mich aber auch aus Neigung und ursprünglicher Begabung stets zum philosophisch-systematischen Ausbau der aesthetischen Sphäre berufen fühlte, so konnte es nichtsdestoweniger leicht geschehen, daß die Hegelstudien nun für längere Zeit in den Vordergrund traten, weil ich ja doch von der Aesthetik des Hegelianismus ausgegangen war.

9

Entscheidend wurde für diese Schwerpunktverlagerung, daß ich mit Hilfe *Diltheys* den abgründtiefen *Problemzusammenhang* erfaßt zu haben überzeugt war, *welcher Hegels Phaenomenologie des Geistes aus den sogenannten Theologischen Jugendschriften seiner Frankfurter Hauslehrerzeit hervorgehen ließ*. Es war nur ein „Aperçu“ (wie *Goethe* zu sagen pflegte) — da aber „ein unterschiedenes Aperçu wie eine inokulierte Krankheit anzusehen ist“²⁰⁾, so konnte ich mich nicht damit abfinden, daß von *Diltheys* Entwicklungsgeschichte des jungen *Hegel* nur etwa die Hälfte fertig geworden war. In dieser fragmentarischen Gestalt konnte die Entdeckung zu keiner Revision der Hegelauffassung führen; sie würde auch für die Weiterentwicklung der philosophischen Fragestellung fruchtlos sein.

Ohne zu ahnen, wie weit und für welche Zeitspanne mich ein solches Unternehmen von der Aesthetik ablenken würde, faßte ich den Entschluß: das von *Dilthey* unvollendet gelassene Werk auf eine mir gemäße Weise noch einmal zu beginnen und als Entwicklungsgeschichte der *Phaenomenologie des Geistes* vollständig durchzuführen.

Es lockte mich, eine allseits problemgeschichtlich vertiefte, bildungsgesättigte, auch als literarische Leistung einwandfreie Hegelmonographie zu schreiben: ein Buch, an dem Männer wie *Fr. Th. Vischer*, *Rudolf Haym*, *Carl Justi*, *Viktor Hehn* ihre Freude gehabt hätten. Vor allem jedoch lockte mich die Möglichkeit: *Hegel* ganz zu durchdringen und womöglich die in seine Jugendentwicklung zurückreichende *Metaphysik des tragischen Handelns* derartig umzugestalten, daß sie sich mit einer an *Kant* geschulten *Fundamentalwissenschaft vom Rational-Irrationalen im Einklang* befand.

Die dialektische Methode betrachtete ich von Anfang an kritisch²¹⁾. Zwar wollte auch *Hegel* konkret denken und den Problemansatz *Kants*, den er mit Recht für einseitig-rational („reflexionsphilosophisch“) hielt, im Sinne einer höheren, d. h. vollgegenständlichen *Synthesis* erweitern und ausbauen. Diese Aufgabe und dieses Ziel übernahm ich von ihm. Aber ich ging nicht seinen dialektischen Weg.

Ich halte es für möglich, daß sich das Philosophieren in rational-irrationaler Gegenständlichkeit vollzieht — während *Hegel* das Irrationale nur antithetisch (d. h. mit Hilfe der Negation) auf einer der einseitig-rationalen Reflexion verdankten panlogischen Ebene begreiflich zu machen weiß. Statt das Irrationale als etwas Alogisches *gegenständlich-konkret* in den Begriff einzubauen, nimmt er dem Irrationalen durch rational-begriffliche Vergewaltigung das alogische Inderweltsein: er arbeitet *nur* mit dem *Begriff* des Irrationalen, den er durch Abstraktion und Negation zugleich mit dem Begriff des Rationalen gewinnt.

²⁰⁾ „Man wird sie nicht los, bis sie durchgekämpft ist“. *Goethe*, Geschichte der Farbenlehre. Konfession des Verfassers.

²¹⁾ Vgl. meine beiden Schriften „Der Begriff in Hegels Philosophie. Versuch einer logischen Einleitung in das metalogische Grundproblem des Hegelianismus“ (1921 geschrieben, 1924 veröffentlicht) und „Die ethisch-politische Persönlichkeit des Philosophen. Eine prinzipielle Untersuchung zur Umgestaltung der Hegelschen Geisteswelt“ (1922). Beide sind neuerdings in meine „Beiträge zum Verständnis und zur Kritik Hegels sowie zur Umgestaltung seiner Geisteswelt“ (1965) eingegangen. Vgl. Seite 118, Anm. 30.

Durch eine dialektisch erschlichene „Identität“ wird der nur rationale Beziehungszusammenhang von Rationalem und Irrationalem jedoch keineswegs im Konkret-Gegenständlichen „aufgehoben“!

Es ist für meine Hegeldarstellung²²⁾ charakteristisch, daß ich die Auseinandersetzung des Jenenser Privatdozenten mit der „Reflexionsphilosophie“ aufs genaueste referiert, interpretiert und für meine eigene rational-irrationale Gegenstandslehre fruchtbar gemacht habe. Kein anderer Hegelforscher legte bisher auf die im „Kritischen Journal“ geleistete Erkenntnisarbeit so großen Wert wie ich. Was *Schelling* und *Hegel* als „Reflexionsphilosophie“ bekämpften, wird von mir mit der nämlichen Entschiedenheit abgelehnt — während „man“ heutzutage mit einer Unbefangenheit „über“ die Erscheinungen weiterreflektiert, als ob hier überhaupt noch niemals auf ein Problem aufmerksam gemacht worden wäre. Dieses „vergessene Problem“ wieder sichtbar zu machen, betrachtete ich als meine Hauptaufgabe; das nicht gerade glücklich gewählte, leicht mißzuverstehende Wort „Reflexionsphilosophie“ wurde dabei zwar nicht verworfen, aber eindeutig definiert. Nicht die Reflexion überhaupt, ja nicht einmal die Verabsolutierung des trennend-erkennenden Feststellens, sondern lediglich die ausschließliche Verabsolutierung des Rational-Relationalen wird dem Philosophierenden als eine notwendigerweise zu Aporien führende Einseitigkeit untersagt.

Die in meiner Monographie beinahe Satz für Satz erläuterte Vorrede zur Phänomenologie des Geistes²³⁾ und die (später auch in mein Philosophisches Lesebuch aufgenommenen und kommentierten) Enzyklopädie-Paragraphen über die drei Stellungen des Denkens zur Gegenständlichkeit (*Hegel* sagt bezeichnenderweise: zur Objektivität)²⁴⁾ schienen mir stets die grundsätzlich wichtigsten Hegeltexte zu sein. Die gnostisch-theologische Seite des Hegelianismus sowie insbesondere seine Rechts- und Staatsphilosophie dagegen treten in meiner Darstellung weitgehend zurück, obwohl ich recht gut weiß, daß „man“ sich — abgesehen von der von mir kritisierten Dialektik — eigentlich nur für diese Rückfälle *Hegels* in den christlichen Platonismus interessiert.

Auf einen mir besonders wichtig erscheinenden und dementsprechend betonten geschichtsphilosophischen Gedanken möchte ich noch hinweisen. *Hegel* ist geneigt, das wissenschaftliche Philosophieren der Griechen im Zuge einer mehr oder weniger alle Kulturleistungen umfassenden Auseinandersetzung des Abendländisch-Rationalen mit dem Orientalisch-Irrationalen zu begreifen. Die im Morgenland kultivierte Intuition des Unendlichen und All-Einen bleibt eine wesentliche Leistung der Menschheit, die nicht zurückgenommen werden darf. Ebenso wichtig jedoch sind Unterscheidung, Abmessung, Gestalt und Regel, mit denen das europäische Denken in Griechenland schon früh dem formlosen Apeiron entgegentrat, dessen östliche Heimat *Hegel* hervorhebt. In ähnlicher Weise bedeutete später das substantielle Ein-und-Alles *Spinozas* den reinen Äther einer Abstraktion, in welchen wir zwar immer wieder untertauchen müssen, ohne jedoch in ihm ertrinken zu dürfen. Denn die Wahrheit liegt in

²²⁾ I. Band: Schwierigkeiten und Voraussetzungen der Hegelschen Philosophie (1929; 4., verbesserte Auflage 1964); II. Band: Entwicklung und Schicksal der Hegelschen Philosophie (1940; 2., verbesserte Auflage 1958).

²³⁾ II. Band, Seite 417–476.

²⁴⁾ Vorbegriff, §§ 26–82.

jener „höheren Synthesis“, welche (wie es in der Vorrede zur *Phaenomenologie* heißt) als nicht nur „substantiell“, sondern auch „subjektiv“, nicht nur „das Eine“, sondern „das Ganze“ zu erfassen und selbstbewußt zu sich selbst zu bringen vermag.

Es bedeutet also doch wohl ein (wenn auch stark modifiziertes) Bekenntnis zu *Hegels* Geschichtsmetaphysik, wenn ich die Überzeugung vertrete: alle kulturelle Entwicklung beruht auf der immer vollendeteren Ausbildung und selbstbewußt-freien Durchdringung des Gegenständlich-Konkreten. Alle Unvollkommenheit jedoch liegt jeweils am einseitig-ausschließlichen Verabsolutieren entweder der rationalen Beziehungszusammenhänge oder eines ebenso einseitig-abstrahierend gewonnenen Irrationalen²⁵⁾.

Früher brachte ich die Tendenz meiner Hegelkritik auf die Formel: *Hegel* muß ins Transzendentalphilosophische umgeschrieben werden! Später zog ich es vor zu sagen: Es gilt den transzendentalen Problemansatz *Kants* (seine einseitig-rationale Synthesis) derartig zu ergänzen, daß sich eine auch der Erscheinungsganzheit und der Individualität entsprechende konkrete Synthesis ergibt, welche nicht nur den Intentionen *Hegels*, sondern auch der gegenständlichen Denk- und Anschauungsweise *Goethes* genügen kann.

Goethes naturphilosophische Methode verband analytische Erkenntnis, Ganzheitsanschauung und „ein Liebewerk nach eigenem Willen“ derartig, daß in dem Geleisteten kein Bloß-Zusammengestückeltes, sondern die individuell-geprägte Schöpfung einer organischen Gestalt zum Ausdruck kommt. Dies scheint mir, jedenfalls der Absicht nach, jenem konkret-anschaulichen Denken zu entsprechen, dessen Struktur ich in beständiger Auseinandersetzung mit *Hegel* herausarbeitete und zum Bewußtsein brachte.

Kant und Goethe sind also die beiden Pfeiler, auf denen mein Philosophieren ruht. Ohne Hegelianer zu sein, verfolge ich doch auf Grund der nämlichen Voraussetzungen das nämliche Ziel wie *Hegel*. Denn auch *Hegel* fußte auf *Kants* Lehre von der transzendentalen Synthesis und orientierte sich zugleich unaufhörlich an *Goethes* konkreter Gegenständlichkeit. „Wenn ich den Gang meiner geistigen Entwicklung übersehe“, schrieb er am 24. April 1825 an *Goethe*, „sehe ich Sie überall darin verflochten und mag mich einen Ihrer Söhne nennen; mein Inneres hat gegen die Abstraktion Neigung zur widerhaltenden Stärke von Ihnen erhalten und an Ihren Gebilden wie an Fanalen seinen Lauf zurechtgerichtet“²⁶⁾.

²⁵⁾ In den geschichtlich-vergegenwärtigten Metamorphosen der philosophischen Fragestellungen und Problemlösungen zeigt sich jedenfalls insofern ein Fortschritt, als die Notwendigkeit immer deutlicher erkannt wird, mit welcher das rational-relationale sogenannte Verstandesdenken für sich allein zu Aporien führt, deren Auflösung nur einem gegenständlichen (rational-irrationalen) Meditieren gelingt. — Solchen „metaphysischen Problemen“ gegenüber jedoch, wie sie *Heidegger* heute wieder in der das Inderweltsein transcendierende Frage zusammenfaßt „Warum ist überhaupt Etwas und nicht vielmehr Nichts?“ kann es in der Welt keinen Erkenntnisfortschritt geben. Es wird sich hier immer nur um neue Formulierungen der nämlichen alten Unlösbarkeiten handeln.

²⁶⁾ In meinem Heidelberg Habilitationsvortrag „Das philosophische Problem in *Goethes* Farbenlehre“ (1924) kam der Anschluß an *Goethe* zum ersten Male programmatisch zum Ausdruck (vgl. das Schlußwort, S. 32). Auch in meiner *Hegel*-Monographie spielen die inneren und äußeren Beziehungen zwischen *Hegel* und *Goethe* eine Hauptrolle.

10

Die bisherigen Ausführungen enthalten nichts, woraus geschlossen werden könnte, daß ich auch den Begriff „Geist“, der für *Hegel* zentral gewesen war, einer Umbildung unterwarf. Doch trat ich mit dieser letzten Modifikation des Hegelianismus noch vor Abschluß der *Hegel-Monographie* in dem Buch „Das Abenteuer des Geistes“ (1938) hervor.

Ohne den zweideutigen Pan-theo-logismus *Hegels* einer kritischen Analyse zu unterwerfen, bekannte ich mich jedenfalls zu keiner spiritualistischen Geistes-metaphysik. „Geist“ ist nicht „Etwas“ — und gleichwohl in seinem Walten unverkennbar; denn er zeigt sich überall „am Werk“, wo sich das Wunder des Schöpferischen vollzieht, mitten in der natürlichen, d. h. allgemeingültigen Gesetzen unterworfenen Welt. Jede freie Handlung schafft Neues — und so vergegenwärtigt sich der Geist unaufhörlich in Taten, welche die „Sphäre des Geschichtlichen“ konstituieren.

Ein gesetzgebundenes Naturgeschehen sollte man niemals als „Tat“ bezeichnen. Solche ein für allemal geregelte Naturnotwendigkeit existiert jedoch streng genommen nur in den Abstraktionsgebilden der Naturwissenschaft. Das volle und ganze konkret-lebendige Inderweltsein umfaßt niemals bloß das „Dasein der Dinge, sofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist“ (*Kant*), sondern allemal auch geschichtliche „Freiheitsleistungen“, die von jenem gegenständlich nicht Faßbaren zeugen, das herkömmlicherweise „Geist“ genannt wird.

Schöpferische Menschen vollbringen seit ein paar tausend Jahren im Lichte des Selbstbewußtseins, was die Natur seit ungezählten Jahrmillionen gleichsam im Schlafe tut: sie stellen Versuche an, sie probieren, sie experimentieren, sie riskieren etwas — und oft genug führt sie ihr Wagemut ins Verderben. *In diesem „abenteuerlichen“ Streben nach etwas Neuem offenbart sich Natur als Geist.*

Natur und Geist stehen einander also nicht als zwei verschiedene „Substanzen“ absolut dualistisch gegenüber; diese Behauptung wäre ebenso dogmatisch-metaphysisch wie die Behauptung ihrer absoluten Identität. Sondern wir gewahren Natur und Geist in der Welt allenthalben, insofern wir uns ebenso von unveränderlicher Gesetzlichkeit wie von schöpferischer Freiheit überzeugen. Wir vermögen beides zu unterscheiden und dergestalt begrifflich zu fassen, daß wir bei der Naturgesetzlichkeit von der Freiheit, bei der Freiheit von der Naturgesetzlichkeit abstrahieren. Naturgesetzlichkeit und Geistesfreiheit stellen jedoch in solchem Falle zwei *Begriffe* dar, die zu bilden der Mensch imstande ist; nimmermehr jedoch werden wir Natur und Geist irgendwo in der Welt als etwas Verschiedenes, d. h. als ein verschiedenes „Etwas“ antreffen; zweierlei *Gegenstände* „sind“ Natur und Geist nicht²⁷⁾.

Daß *Gegenständlichkeit* und *Freiheit* in der Philosophie nicht isoliert betrachtet werden können, insofern das Philosophieren selbst eine Freiheitsleistung dar-

²⁷⁾ Den letzten, entschiedensten und (wie ich hoffe) klarsten Ausdruck habe ich dieser meiner Überzeugung in der abschließenden Meditation des II. Bandes von „*Gegenständlichkeit und Freiheit*“ gegeben: Fundamentalphilosophie und Ontologie. — Hier wird sowohl die metaphysische wie die positivistische Ontologie abgelehnt und empfohlen, das Absolute Sein der Theologie zu überlassen. Das von der Philosophie zu erforschende Fundament des Inderweltseins wird als „Etwas“ bezeichnet.

stellt, die sich in der Welt nur vergegenständlichend zu äußern vermag, war mir 1938 bereits völlig klar. Womit aber sollte ich anfangen: mit dem Aufbau des allgemeinen Modells von Gegenständigkeit? oder mit Meditationen, welche wie die cartesianischen aus der Freiheit meines menschlichen Selbstbewußtseins heraus sich eben dieser Freiheit dadurch vergewisserten, daß sie die rationale Cogitatio (mit welcher in der Philosophie die Neuzeit begann) zur konkreten Selbstvergegenständlichung der rational-irrationalen Philosophenpersönlichkeit erweiterten?

Selbstverständlich wählte ich den zweiten Weg. Und zwar nicht zuletzt auch aus dem am Anfang des 5. Abschnitts angegebenen Grunde. Ich arbeitete auf eine Philosophie des Dramas hin: der handelnde Mensch lag mir in höherem Grad am Herzen als der sachliche Entwurf einer allgemeinen Gegenstandstheorie, obwohl ich mir bewußt war, daß der freie Heldengeist in den „abenteuerlichen“ Versuchen der philosophierenden Systembaumeister ebensoviel Wagemut verrät wie jemals von einem dramatischen Helden an den Tag gelegt worden ist.

Ich entwarf also, was als „rational-irrationales Zusammen“ von Allem und Jedem in der Welt gelten sollte, indem ich die *Persönlichkeit des philosophierenden Menschen* aufbaute. Mein Buch „Das Abenteuer des Geistes“ entwickelte die Grundzüge der Fundamentalphilosophie zunächst im Medium der *Philosophischen Anthropologie*.

Das hatte den Vorzug, daß ich dem Buch eine persönlich-individuelle Darstellungsform geben konnte und auf den Nachweis verzichten durfte, inwiefern die vorgetragene Philosophie im Traditionszusammenhange wurzelt und als Ergebnis langwieriger Auseinandersetzungen mit der von Kant zu Hegel führenden Problementwicklung entstanden war. Auch daß ich die Aporien oder (wie ich 1938 noch sagte) die Paradoxien, in welche das einseitig rationale wie das einseitig irrationale Philosophieren unweigerlich gerät, vor allem auf ethischem Gebiete deutlich machte, war ein Vorzug; denn die sittlichen Grundprobleme gehen jeden Menschen an.

Das Einleitungskapitel trug ursprünglich die Überschrift: „Vom handelnden Heldengeist und vom ewigen Naturgeschehen“. In der gedruckten Fassung strich ich diesen einprägsamen Titel leider und wiederholte dafür den vieldeutigen Gesamttitel „Das Abenteuer des Geistes“ — was ein Fehler war. Mein eigentliches Thema war ja doch die Herausarbeitung und Darstellung eines sowohl Konservativen wie Revolutionären, welches in der Welt an Allem und Jedem, was geschieht, unterschieden werden kann. Als ein Sich-gleichförmig-Erhaltendes nennen wir das Inderweltsein „Natur“; insofern sich jedoch ein Umgestaltungs- und Erneuerungsstreben bemerkbar macht, sprechen wir von „Geist“. Im Menschen sind die konservativen Mächte des gleichförmig-gebundenen Naturverhaltens leicht festzustellen; aber auch der revolutionierende Geist kommt hier unverkennbar zum Ausdruck: am ursprünglichsten bereits in dem *abenteuerlichen Schritt zum Selbstbewußtsein, den die Natur im Menschen prinzipiell wagt*. Die auch im Tier- und Pflanzenreich, ja vielleicht sogar im Anorganischen feststellbare „Freizügigkeit“ ihrer Neuversuche wird damit möglicherweise zur „Freiheit“; die *Geschehnisse* verwandeln sich in verantwortliche *Handlungen*, d. h. sie werden mit Conscientia (von „Besonnen-

heit“ begleitet, mit „Gewissen“) vollzogen, während sich das wagemutige Streben des Geistes sonst nur in Mutation und Selektion äußert²⁸⁾.

Nun vermochte ich nachzuweisen, daß Anschauungsganzheit und Individualität die auf Reflexion gegründeten Entscheidungen des Gewissens wesentlich mitbestimmen. Betrachtungen über den Anteil der Imagination am gewissenhaften Handeln, über das „fraglose Ethos“ und über die Glückserfüllung bildeten den Hauptinhalt meines Buchs und verschafften der in ihm mit rückhaltlosem Einsatz vorgetragenen Lebensanschauung manchen verstehenden Freund, der mir in die kühlen Regionen einer systematisch durchgearbeiteten allgemeinen Fundamentalphilosophie vielleicht nicht so leicht gefolgt wäre²⁹⁾.

Mich selbst befriedigte meine Leistung wie keine andere zuvor, zumal ich mir schmeichelte, daß das philosophisch vertretene Ineinander von rationaler Feststellung, ästhetischer Gestaltung und individueller Selbstbehauptung auch schriftstellerisch gelungen sei. Am liebsten hätte ich mich ungesäumt an die Ästhetik des Dramas gemacht, als deren philosophische Grundlegung ich mir die Ethik des handelnden Heldengeistes in erster Linie gedacht hatte — aber meine Hegel-Monographie war noch nicht abgeschlossen, obwohl seit dem Erscheinen des I. Bandes nun schon bald ein Jahrzehnt verstrichen war.

II

Ohne Begeisterung, aber mit der begründeten Zuversicht in Jahresfrist fertig werden zu können, begann ich also im Frühjahr 1939 mit dem II. Band, setzte die ganzen Sommerferien an die planmäßig geförderte Ausarbeitung — und geriet mit der Veröffentlichung in eine Zeit, welche für die Aufnahme eines derartigen Werks so ungünstig wie möglich war. Von ein paar befreundeten Gelehrten abgesehen, interessierte sich im atemberaubenden Kriegsjahr 1940 niemand für den Abschluß meiner Hegelmonographie.

Wichtiger als das augenblickliche Schicksal meines Buches war für mich damals jedoch das befreiende Bewußtsein, daß die *Periode der vorwaltenden Hegelforschung und Hegelinterpretation* nun endlich abgeschlossen hinter mir lag. Wie tief ich aufatmete, läßt ein im Rückspiegel aufgefangener Blick auf diesen fünfzehn Jahre umfassenden Abschnitt meines Lebens ahnen.

Als ich bald nach meiner Habilitation den Entschluß faßte, es nicht bei der Kritik der Dialektik bewenden zu lassen, sondern ein mindestens zweibändiges Werk über die Voraussetzungen, die Entwicklung, das System und das Schicksal der *Hegelschen Philosophie* zu schreiben, hatte ich keine Ahnung, wie rasch die Jahre verstreichen, wenn sich ein junger Gelehrter auf jede Unternehmung einläßt, zu der sich ihm in hoffnungsvoller Friedenszeit auf dem Felde seines ersten Erfolgs eine lockende Gelegenheit bietet.

Vorzüglich darum, weil ich selbst in den Besitz der längst vergriffenen und auch antiquarisch nur noch selten und zu hohem Preis angebotenen Original-

²⁸⁾ Als „die beiden großen Konstrukteure des Artenwandels“ werden Mutation und Selektion von Konrad Lorenz mit Vorliebe bezeichnet.

²⁹⁾ Als ich die im „Abenteuer des Geistes“ mit Bevorzugung der menschlich-ethischen Probleme vorgetragenen Gedanken in meiner kurzgefaßten „Einführung in das Philosophieren“ (1944) schlicht und sachlich wiederholte, zeigten sich zwei besonders begeisterte Leser des Buches von der neuen fundamental-philosophischen Darstellung sehr enttäuscht.

ausgabe von *Hegels* Sämtlichen Werken gelangen wollte, ging ich 1927 mit Vergnügen auf den Vorschlag des Verlegers *Hermann Kurtz* ein: durch einen nach Möglichkeit verbesserten und vermehrten 20bändigen Faksimile-Neudruck dafür zu sorgen, daß zum 100. Todestag des Philosophen seine Werke wieder vollzählig im Buchhandel vorlagen. Durch die prächtigen Prospekte, welche diese „*Stuttgarter Jubiläumsausgabe*“ ankündigten, wurde mein Name zum erstenmal in weiteren Kreisen bekannt. Selbstverständlich hielt man den Hegelherausgeber auch für einen überzeugten Hegelianer. Diesem Umstand verdankte ich die Einladung zur Mitbeteiligung an der *Gründung des Internationalen Hegelbundes*, die von Mitgliedern der holländischen Bolland-Gesellschaft angeregt wurde. Im April 1930 fand im Haag der erste Kongreß statt: *Richard Kroner* wurde zum Präsidenten gewählt. Ich berichtete über Stand und Auffassung des Hegelianismus in Deutschland, womit der Auftakt zu einer langen Reihe von Vorträgen, Festartikeln und Säkularbetrachtungen im Hegel-Jubiläumsjahr 1931 gegeben war, zu denen ich mich als einer der damals noch wenigen Sachverständigen ausnahmslos bereit erklärte.

Da mir solche Gelegenheitsarbeiten keineswegs leicht von der Hand gingen, sondern in jedem einzelnen Falle meine pädagogische und schriftstellerische Geschicklichkeit auf die Probe stellten, weil ich mich selbst immer nur insoweit „engagiert“ wußte, als mir zugleich meine eigenen philosophischen Anliegen aufs Tapet zu bringen gelang, nahmen sie nicht nur meine ganze Kraft in Anspruch, sondern ich drang auch tatsächlich so tief in das Labyrinth des längst als unhaltbar erkannten Systems ein, wie es ursprünglich niemals meine Absicht gewesen war.

Im Vertrauen auf diese Hegelkennerschaft und in der nun schon fast sportlich zu nennenden Erwartung, sie gerade dadurch bis ins letzte zu vervollkommen, ging ich nun auch auf den zweiten Vorschlag ein, mit dem der Inhaber des Frommann-Verlages an mich herantrat: ich entschloß mich, die Hegel-Ausgabe durch ein *Hegel-Lexikon* zu krönen, dessen durch Verweisungen miteinander verbundene systematische Artikel die Gliederung des Lehrgebäudes durchwegs kenntlich machen sollten. Die Hauptarbeit wurde mir dabei allerdings von meiner Frau abgenommen, die in den Jahren 1929 bis 1933 den Zettelkatalog herstellte und dann mit meiner Mitwirkung auch noch das Druckmanuskript fortlaufend ins Reine schrieb, wobei lediglich die Begriffsorganisation von mir allein durchzuführen war. Als 1933 die 1. Lieferung erscheinen sollte, war das politische Schicksal Deutschlands entschieden — und das Vermögen des allzu wagemutigen Verlegers erschöpft. Erst nach verlustreichen Verhandlungen wurde das Unternehmen unter einem neuen Verlagsinhaber schließlich doch noch verwirklicht; aber die Kriegsfurie war schon ausgebrochen, als die 17. (Schluß-)Lieferung des vierbändigen Lexikons Ende 1939 zur Ausgabe gelangte.

Wenn ich nun innerhalb des Rückblicks abermals zurückblende, so muß ich zunächst an das Buch „*Fr. Th. Vischer und das Neunzehnte Jahrhundert*“ erinnern, mit dem ich 1931 recht eigentlich von meiner Jugend Abschied nahm: jenem glücklichen Jahrzehnt, in welchem ich das Thema meiner Dissertation sowohl nach seiner ästhetischen wie nach seiner philosophiegeschichtlichen Seite hin ausweitete und auf mein Fundamentalproblem stieß.

Daß ich mich im Hinblick auf diese philosophisch-prinzipielle Aufgabe inzwischen in bedenklichem Maße zum Spezialisten des Hegelianismus entwickelte, könnte die *Biographie Joh. Ed. Erdmanns* vermuten lassen, die ich 1932 als Einführung in den gleichfalls photomechanisch erneuerten „Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte der neueren Philosophie“ *J. E. Erdmanns* (das siebenbändige Werk erschien 1931 bis 1934) schrieb. Aber gerade dieses ganz und gar aus bis dahin verschollenen, erst von mir aufgefundenen handschriftlichen Quellen geschöpfte Buch entspricht als künstlerische Gestaltung eines Menschen- und Forscherlebens in solch hohem Grade meinem schon in der Hegelmonographie angestrebten (aber wohl nur in dem Kapitel „Hegels Persönlichkeit“ erreichten) Ideal, daß ich es gelten lassen muß, obwohl mich weder der gelehrt-geistreiche Balte noch sein altpreußisch-konservatives Hegeltum förderten, ja (mit dem „träumend schauenden“ *Vischer* verglichen!) auch nur etwas angingen.

Im Sommer 1933 erhielt ich die ordentliche Professur für Philosophie an der Universität Gießen, welche *Ernst v. Aster* innegehabt hatte; drei Jahre später (sie gingen im Flug dahin!) wurde ich 40 Jahre alt. „Mit vierzig Jahren ist der Berg erstiegen“, mußte ich mir mit *Rückert* sagen — und war mit dem Erreichten gar nicht zufrieden. Zwar hatte ich bei ungewöhnlichem Fleiß und manchem Erfolg mein eigentliches Ziel immer im Auge behalten; näher gekommen war ich ihm jedoch nicht, seitdem meine Aesthetik ins Stocken geriet, dafür jedoch der Weg, auf welchem eine Umgestaltung der *Hegelschen* Geisteswelt erreicht werden konnte, programmatisch entworfen vor mir lag.

Ich nahm mich also zusammen — und die entschlossene Erregung, welche in meinem Buche „Das Abenteuer des Geistes“ zu spüren war und manchen empfänglichen Leser ergriff, den ich so für meine Sache gewann, darf wohl als überzeugender Beweis gelten für die damals einsetzende intensive Konzentration auf „mein“ philosophisches Problem, das ich mir unmittelbar selbstverantwortlich zueignete, als mir die Möglichkeit seiner Lösung aufging.

Man kann sich vorstellen, was für eine Last es für mich bedeutete: nach einer solchen Leistungsprobe gleichsam noch einmal umkehren zu müssen, um ein Pensum abzuarbeiten, das eigentlich viel früher an der Reihe gewesen wäre — und was für eine Erleichterung, als ich endlich damit fertig war!

Als 1954 der I. Band meiner Hegelmonographie in 3. Auflage erschien, wies ich bei dieser Gelegenheit in einem ausführlichen Vorwort auf Absicht und Fragestellung meiner bis dahin noch immer kaum verstandenen Hegel-Darstellung hin. Leider war es auch damals nicht möglich, eine Neuauflage des II. Bandes sofort folgen zu lassen: Herr *Wilhelm Kohlstädt*, der den Verlag seinerzeit übernommen, in schweren Jahren geführt und nach fast völliger Zerbombung wieder aufzubauen versucht hatte, erkrankte und siechte dahin; erst vier Jahre später (1958) lagen beiden Bände wieder vor — und nun erschienen endlich die ersten Besprechungen, welche sich tatsächlich mit dem Werk befaßten und in angemessener Weise über das Geleistete orientierten.

Meine sämtlichen „*Beiträge zum Verständnis und zur Kritik Hegels sowie zur Umgestaltung seiner Geisteswelt*“ erschienen 1965 in einem stattlichen Sammel-

band³⁰⁾, der nun (1.) die im Geiste der Phaenomenologie um *Hegels*, *Hebbels* und *Fr. Th. Vischers* Aesthetik kreisenden Studien meiner Frühzeit, (2.) die beiden der Auseinandersetzung mit der Dialektik und der Umbildung ins Gegenständlich-Konkrete gewidmeten programmatischen Abhandlungen, und (3.) die in der allzu langen Zeit zwischen dem Erscheinen des I. und II. Monographie-Bandes entstandenen Schriften und Vorträge zu einem Ganzen zusammenfaßt. In dieser bequem überschaubaren Gestalt wird dem Anteil nehmenden Leser jetzt — zu meiner Genugtuung — ohne allzu große Schwierigkeiten deutlich, auf welchem Weg und mit welchem Ziel ich zu *Hegel* kam und warum ich von vornherein über ihn hinausstrebt. In drei autobiographischen Schlußkapiteln habe ich selbst, ausführlicher als hier und auch teilweise unter anderem Gesichtspunkt, darüber berichtet.

12

Gegen Ende des ersten Weltkrieges hatte ich den unzeitgemäßen Gedanken einer *Philosophischen Aesthetik* zuerst gefaßt und in den fünf Jahren, welche zwischen Doktorexamen und Habilitation verstrichen, auch bereits eine Reihe von Abhandlungen ausgearbeitet, die zwar in der Hauptsache der Allgemeinen Grundlegung galten, aber doch auch erkennen ließen, daß ich alle Gebiete des künstlerischen Schaffens berücksichtigen wollte.

Der zweite Weltkrieg war in vollem Gang, als das Hegelgebirge hinter mir lag und einer endlichen Ausführung meines Plans nichts mehr im Weg stand, zumal in dem Buch „Das Abenteuer des Geistes“ auch die Aesthetik entscheidend gefördert worden war.

In der Tat arbeitete ich in Gießen während der ganzen Kriegszeit fast ausschließlich auf meinem Lieblingsgebiet, das ich aber auch in der Periode der vorwiegenden Hegelforschung niemals ganz vernachlässigt hatte. Das schon erwähnte Vischer-Buch konnte 1931 schon darum nicht als Abschluß gemeint sein, weil *Robert Vischer* noch lebte, dessen Freundschaft mich beglückte, aber auch verpflichtete. Im Jahre 1932 sprach ich auf dem Berliner Hegelkongreß über die Aesthetik in *Hegels* System; in das gleiche Jahr fiel meine Studie über *Wilhelm Busch*, die *Vischer* (der *Busch* gekannt hatte) noch las und mit Worten bedachte, auf die ich heute noch ebenso stolz bin wie auf die schöne, von *Hermann Volz* geschaffene Kuno Fischer-Medaille der Universität Heidelberg. Den Ende 1932 gehaltenen Vortrag über *Heinrich von Stein* konnte ich nicht mehr in die Hand des verehrten Freundes legen, weil diese von mir mit besonderer Liebe bedachte Studie erst 1934 veröffentlicht wurde³¹⁾. Meine letzte größere Arbeit, ehe ich „Das Abenteuer des Geistes“ zu schreiben

³⁰⁾ Hegel-Studien, herausgegeben von *Fr. Nicolin* und *O. Pöggeler*. Beiheft 2: Beiträge zum Verständnis und zur Kritik Hegels sowie zur Umgestaltung seiner Geisteswelt von H. Glockner. Verlag H. Bouvier u. Co., Bonn 1965.

³¹⁾ *Robert Vischer* starb am 25. März 1933. — Als ich im Herbst nach Gießen übersiedelte, galt einer meiner ersten Besuche dem Psychiater *Robert Sommer* (1864 bis 1937), der 1885/86 der einzige Doktorand gewesen war, den der schon im 30. Lebensjahr verstorbene *Stein* in Berlin gehabt hatte. *Sommer* war der letzte in einer langen Reihe bedeutender Menschen, die mir in lebendiger Erzählung Persönlichkeiten des 19. Jahrhunderts gegenwärtigten, denen ich mich „auf den ersten Blick“ wahlverwandt fühlte.

begann, waren historisch-systematische Untersuchungen über „Die Wandlungen der ästhetischen Problemstellung“, deren 1930 in einer japanischen Zeitschrift veröffentlichte Erstfassung eine gründliche Durch- und Umarbeitung erfuhr, als ich mich 1936 zu einem Abdruck im *Logos* entschloß.

Im ersten Kriegswinter hatte ich noch mit *Hegel* zu tun; dann aber ging ich nicht nur der Philosophiegeschichte aus dem Weg, sondern auch allem weiteren begrifflichen Tüfteln. Ich nahm mir vor, es mit der gegenständlich-konkret fundierten Anschauungslehre des Abenteuer-Buchs vorderhand genug sein zu lassen und mich auf dieser Grundlage nur noch an die Kunstwerke selbst zu halten. Wie das gemeint war, zeigte der *Logos*-Aufsatz „Ästhetik und kunstgeschichtliche Realienkunde“ (1940). In der Abhandlung „Das Malerische“ (1941) wirkte die Erinnerung an *Robert Vischer* nach, der den Gipfel der Malerei in *Tizian* sah und mich wiederholt darauf aufmerksam gemacht hatte, daß mit *Wölfflins* Gegenüberstellung von linearer und malerischer Formgebung weder den Venezianern noch *Velasquez* beizukommen sei.

Daß ich mit der Ästhetik der bildenden Künste begann, hatte damals auch einen praktischen Grund. In den Vorlesungen saßen nicht nur die üblichen Lehramtskandidaten, sondern Verwundete aller Fakultäten, die Schlimmes erlebt hatten und mit dankbarer Aufmerksamkeit zuhörten, wenn ich für anschauliche Beispiele sorgte; sich auf überwiegend Begriffliches zu konzentrieren, fiel den Ungeschulten und auch meist noch Erholungsbedürftigen ziemlich schwer, obwohl es am guten Willen nicht fehlte. Auch kamen damals von Semester zu Semester immer mehr Herren und Damen aus der Stadt zu mir: Lehrer und Lehrerinnen, ältere Beamte, auch Offiziere. Alle wollten sich mit etwas Ernstem beschäftigen und nicht unaufhörlich an den Krieg erinnert sein. Für dieses Publikum arbeitete ich nun Vortragsreihen mit Lichtbildern aus, in denen ich mehr menschliche Reife, aber etwas weniger humanistische Erudition voraussetzte als in meinen bisherigen Kollegs. Der Erfolg war groß, zumal ich meine ganze Vorlesungstätigkeit in die Abendstunden verlegte. Graphik und Malerei, Plastik und Architektur wurden so unter philosophisch-ästhetischem Gesichtspunkt behandelt. Die notwendigen Diapositive, zum Teil nach selbstgezeichneten Skizzen, stellte meine Frau her; es waren zuletzt über tausend Stück.

Nach *R. Vischers* Tod hatte ich in dem Karlsruher Glastechnologen und Maler-Philosophen *Eberhard Zschimmer* einen neuen Freund gefunden. Wir trafen uns wiederholt; sein „Malerbüchlein“ enthält manches, was auf gemeinsame Gespräche zurückgeht. Er machte mich mit *Max Laeuger* bekannt, der mit seinen drei „Kunsthandbüchern“ ähnliche Bestrebungen verfolgte³²). Alles das bot mir ein fast überreiches Anschauungsmaterial, das ich mit dem besonders großen und lichtstarken Epidiaskop des Gießener Kunstwissenschaftlichen Instituts originalgetreu vorführen konnte.

Auch über *Goethes* Farbenlehre sprach ich damals ein Semester lang, und zwar mit den alten einfachen Versuchen nach der Anleitung von *Rupprecht Matthaei*. Diese Vorträge wurden auch von Kollegen besucht, und ich hatte die Genug-

³²) Vgl. meine Besprechungen der genannten Schriften *Zschimmers* und *Laeugers* in der Zeitschr. f. Deutsche Kulturphilosophie (Neue Folge des *Logos*) 1939 und 1940.

tuung, daß sich der alte Physiologe *Bürker*, der ursprünglich wenig von der Sache hielt, von der Fruchtbarkeit dieser Betrachtungsweise überzeugen ließ. Er versäumte keine einzige Stunde und erklärte mir jedesmal am Schluß, daß er nichts auszusetzen habe. So lernte ich die noch viel zu wenig gewürdigte Vermittlungsleistung *Matthaeis*³³⁾ schätzen; denn wenn ich mich nur an *Goethe* gehalten hätte, wäre einem Vertreter der Schul-Physik eine derartig uneingeschränkte Zustimmung nicht möglich gewesen.

Als ich gewiß sein durfte, daß mir die nun hinlänglich an mich gewöhnten Zuhörer auch ohne lockende Lichtbilder in schwerer zugängliche Regionen folgen würden, kündigte ich „Schiller als Aesthetiker“, „Goethes Faust“, „Aesthetik der Sprache und der Dichtung“ und speziell „Aesthetik des Dramas“ an. Mit dem zuletzt genannten Thema hatte ich insofern Glück, als sich sowohl der Oberspielleiter wie der Opernregisseur des Gießener Stadttheaters interessiert zeigten und auch eine Reihe von Künstlern für die Sache gewannen, so daß eine „Dramaturgische Arbeitsgemeinschaft“ eingerichtet werden konnte. Wir nahmen an den Proben teil und durften auch wiederholt (*Fiesco*, *Die Räuber* und *Don Giovanni*) mitinszenieren. Auch eine Laienspielgruppe bildete sich, die wohlgelungene Aufführungen (*H. v. Steins* „Sand“, *Heislers* „Alkestis“ und *Platens* „Berengar“) veranstaltete³⁴⁾.

Was ich in jenen vier Jahren im Zusammenhang mit meinen Vorlesungen, Vorträgen und Kolloquien an Einzelentwürfen und geschlossenen Gedankenfolgen zur Aesthetik niederschrieb, ist fast alles unveröffentlicht. Zwar blieb das meiste erhalten, aber das wenigste davon ist druckfertig. Nicht zuletzt war das eine Folge des unaufhaltsam seinem katastrophalen Ende zutreibenden Krieges; ich sah die Möglichkeit, für ein umfangreiches „System der Aesthetik“ einen Verleger zu finden, in so weite Ferne gerückt, daß ich mich zumeist einer vorläufigen Notizensprache bediente. Auf der Höhe des Lebens gab ich damals mein Bestes in freien Vorträgen, die noch kein Tonband festhielt.

Vom Sommersemester 1944 an wurde der Fliegeralarm häufiger, so daß wir immer öfter den Luftschutzbunker aufsuchen mußten. Zu dieser Zeit machte ich wieder einmal etwas druckfertig: eine Studie im Anschluß an die Frage, warum im Schauspiel der tragische Schluß für eine vornehmere Lösung gilt als der gute Ausgang. Dieser Aufsatz erschien im letzten Bande des 1945 im allgemeinen Zusammenbruch untergehenden „Logos“, wodurch der Titel eine ominöse Doppeldeutigkeit bekam³⁵⁾.

³³⁾ Vgl. meine Besprechung von *R. Matthaei*, *Die Farbenlehre im Goethe-Nationalmuseum. Euphorion (Dichtung und Volkstum)* 1943.

³⁴⁾ Damals kam mir auch der Einfall, eine les- und spielbare Neugestaltung von *E. Scribes* „Les contes de la reine de Navarre“ zu versuchen; doch wurde die Komödie „Die Märchen der Königin von Navarra“ erst 1948 in Trohe „unbeschwerte Unwirklichkeit“. Sie erschien 1953 im Agis-Verlag zu Krefeld; im gleichen Jahre fand die vorbildlich inszenierte Uraufführung im Staatstheater zu Oldenburg statt.

³⁵⁾ Dieser Aufsatz „Der tragische Abschluß“ blieb auch meine letzte ästhetische Arbeit. Der 3. Band meiner Gesammelten Schriften, der „Die ästhetische Sphäre“ betitelt ist, vereinigt 1966 alles Veröffentlichte mit manchem bisher Ungedruckten; eine ausführliche Einleitung zeigt, wie meine Aesthetikstudien ebenso wie meine Hegelstudien zu dem fundamentalphilosophischen Hauptwerk „Gegenständlichkeit und Freiheit“ führten.

Nachzutragen ist, daß ich zur Vorbereitung meiner Schiller-Vorlesungen 1941 an einer Schiller-Monographie zu arbeiten begann. Ich unterschied den Philosophen *Schiller*, der die tiefsten Fragen so energisch ergriff und so grundsätzlich beantwortete, daß er an Bedeutung *Fichte* gleichkommt, von dem Kunsttheoretiker und Kritiker, der gar nicht in die Philosophiegeschichte gehört, obwohl wir ihm so musterhafte Aufsätze wie „Über naive und sentimentalische Dichtung“ oder „Über den Gebrauch des Chors in der Tragödie“ verdanken. Meine Darstellung galt zunächst dem großen Philosophen; in einem zweiten Teil wollte ich dann auch den Kunsttheoretiker würdigen. Dazu kam es aber nicht, weil sich eine günstige Gelegenheit zur sofortigen Veröffentlichung bot. *Theodor Haering* gab damals unter der Aegide „Kriegseinsatz der Geisteswissenschaften“ einen Sammelband „Das Deutsche in der deutschen Philosophie“ heraus und lud mich zur Mitarbeit ein. Froh, schon einen Beitrag fertig zu haben, bot ich ihm „*Schiller*“ an, obwohl meine Darstellung nicht eigentlich unter dem Gesichtspunkt gearbeitet war, den der Titel des Sammelbands versprach.

Selbstverständlich wies ich *Haering* auf den (nach außen hin durch ein paar einleitende Sätze leicht zu behebenden) Mangel hin, wobei ich zugleich meine schon sechs Jahre früher (1935) im Eröffnungsheft der „Neuen Folge des Logos“ erschienene Abhandlung „Deutsche Philosophie“ empfehlend in Erinnerung brachte. Ich meinte, diese Arbeit würde vielleicht als einführende Einleitung in den von ihm herausgegebenen Band geeignet sein. *Haering* war aber damals schon selbst mit einem Vorwort ähnlichen Inhalts beschäftigt und konnte infolgedessen auf meine Anregung nicht eingehen. Da er aber meine Betrachtungen über „Das Wesen der deutschen Philosophie“ kannte und billigte, empfahl er sie der Oberleitung jener Kriegseinsatz-Schriftenreihe zur abermaligen Veröffentlichung als Einzelheft, wofür ich ihm dankbar war.

Freilich hatte ich einen unveränderten Abdruck meiner Originalabhandlung vorausgesetzt. Statt dessen mußte ich nicht nur selbst einige überflüssige Seiten hinzufügen, sondern auch mit ein paar redaktionellen Änderungen einverstanden sein. Es handelte sich dabei jedoch nur um wenige Sätze, die auch ohne Vergleich mit dem Original leicht herauszufinden sind. Daß bei einem abermaligen Wiederabdruck (den ich wünsche) auf den Wortlaut von 1935 zurückgegriffen werden muß, versteht sich von selbst.

Mein Büchlein „*Vom Wesen der deutschen Philosophie*“ war kein zufälliges Parergon, sondern die Behandlung des Themas ergab sich aus einem Fundamentalprinzip meines Philosophierens: dem Moment der Individualität. Eine individualisierende Charakteristik des deutschen Philosophierens ist möglich und sinnvoll, da sich der Begriff der Individualität nicht nur auf das Einzelindividuum, sondern auch auf die Gruppe, ja auf jedes zur Erscheinung gelangende Ganze bezieht. Im Orchester der europäischen Philosophie entfalten die einzelnen Instrumente ihren unverwechselbar-eigentümlichen Klang, den es nun wieder „allgemein“ zu charakterisieren gilt. Das wird um so besser gelingen, je weniger sich der Forscher durch politische Tendenzen bestimmen läßt oder in aufdringlicher Weise die Vorzüge der eigenen Nation unterstreicht. Wissenschaftliche „Objektivität“ wird gefordert, reicht jedoch nicht aus. Es gehört immer auch „Liebe“ dazu, die selbst individuell ist und bleibt, insofern

sie das Verwandte und Wahlverwandte in seiner Eigentümlichkeit am innigsten erfaßt und ebendarum auch vorzieht. Objektiv ist nur das Verstandesdenken. Zum konkreten Philosophieren gehört mehr. Es ist in hohem Grade sinnvoll, für die „allgemeine Verständigung“ ein System von Zeichen und Normen zu schaffen. Aber selbst *Leibniz*, der dieses Ziel wie wenig andere verfolgte, war davon durchdrungen, daß Universalmathematik und Individualmetaphysik zu integrieren sind.

13

Am 6. Dezember 1944 verlor ich bei dem zweiten der drei Bombenangriffe, denen unsere Stadt zur Hälfte zum Opfer fiel, Heim und Habe. Wir lebten seitdem sechs Kilometer nordöstlich von Gießen in Trohe (Wiesecktal). Vorlesungen und Übungen gingen nach kurzer Unterbrechung weiter. Aber mit der Aesthetik war es für immer vorbei.

Alles stand im Zeichen der Erhaltung des Wesentlichsten und eines konzentrierten Wiederaufbaus.

In dieser ebenso schweren wie lehrreichen Zeit führte ich in der Hauptsache ein Schriftstellerleben, während sich meine Frau als ärztliche Nothelferin nützlich, ja bald unentbehrlich machte. Schon in den letzten Monaten vor der Katastrophe hatte ich mit der Erzählung meiner Jugendgeschichte begonnen; diese Arbeit setzte ich nun zwei Jahre lang fort und gelangte bis zu meiner Einberufung als Artillerist im November 1915. Das umfangreiche Manuskript würde gedruckt mehrere Bände umfassen.

Ich erzählte episch, nicht durch Reflexionen verzweispältigt, sondern einfach um die Vergegenwärtigung meiner einstigen Zustände bemüht. Gern ließ ich die Personen sprechen; vor allem auch mich selbst. So konnte ich unmittelbar zum Ausdruck bringen, wie langsam meine menschliche Gesamtentwicklung vor sich ging, mit der es 1915 immer noch so stand, daß mir die meisten Altersgenossen praktisch ebenso voraus waren wie ich sie an Produktivität des Innenlebens überragte. Meine Begabung ließ mich gewöhnlich weit fortgeschrittener erscheinen, als ich tatsächlich war. Auf diesem Widerspruch beruht die humoristische Färbung mancher Abschnitte, die dem Ganzen vielleicht sogar ein wenig den Charakter eines komischen Romans verleiht. Stofflich bewegt sich alles, was ich zu erzählen habe, im Rahmen des Gewöhnlichen; das Wie erregt möglicherweise Aufmerksamkeit; gewiß nicht das Was. Daß meine Geschichte fast durchwegs im südlichen Deutschland spielt, ist auch am Tonfall zu merken; doch waren die Personen, deren mundartlich-gefärbte Sprechweise ich bisweilen wiederzugeben versuchte, gewiß alle der Meinung, das reinste Hochdeutsch zu sprechen.

Selbst vorgelesen, verfehlte meine Geschichte nie ihre Wirkung; die wenigen Fernerstehenden jedoch, die ich in das Manuskript`Einblick nehmen ließ, erwarteten wohl etwas anderes von der Jugendgeschichte eines Philosophen. Wenn ich reflektierter, überlegener und überhaupt etwas mehr in der Art einer seriösen Selbstbiographie geschrieben hätte, würde ich wahrscheinlich besser verstanden worden sein. Ich wollte aber nicht über mich reden, sondern mich geben wie ich war. Und so bin ich eben am Ende tatsächlich erst neunzehn

Jahre alt — und sowohl die Lehrjahre wie die Wanderjahre liegen noch vor mir.

Die Arbeit war für mich lehrreich: ich gewann dabei einen neuen Begriff von dem Entstehen von „Geschichte“ aus und in der Erinnerung. Meine Erdmann-Biographie hatte ich seinerzeit auf Grund eines Quellen-Materials geschrieben, das ich als Baustoff verwendete, ohne mir klar zu machen, daß *Erdmanns* Briefe und Reisetagebücher selbst schon jeweils Geschehenes berichteten und also „Geschichte“ darstellten. Das gilt aber nicht nur von den „Dokumenten“, sondern von allen Quellen, die ein Geschichtschreiber benutzt; auch in den „Monumenten“ (in meinem Fall: in den philosophischen Werken *Erdmanns*) findet sich einstiges Geschehen bewahrt, das abgelesen, interpretiert, neu-vergegenständlicht werden kann.

Mit Recht verallgemeinerte *Emerson* diese Feststellung: „In der Natur ist der Beruf des Geschichtschreibers geradezu vorgesehen. Alle Dinge sind damit beschäftigt, ihre Geschichte zu schreiben. Der abstürzende Fels läßt seine Schrammen am Berg zurück, der Fluß sein Bett im Boden, das Tier sein Gebein im Erdreich, das Farnkraut und das Laub seinen bescheidenen Abdruck in der Kohle; der fallende Tropfen ebenso wie jeder Schritt über den Boden hin prägt in mehr oder minder bleibender Weise eine Spur ...“³⁶⁾.

Daß Naturforscher (Geologen, Paläontologen, Geographen) derartige Spuren ebenso als Berichte lesen und deuten wie Historiker, weiß jeder. Aber wenige haben sich wohl schon einmal mit allen Konsequenzen solcher Einsicht klar gemacht, daß es nicht nur Historiker, sondern auch Naturforscher allemal mit „Etwas“ zu tun haben, das streng genommen bereits vergangen und nur noch in der Erinnerung gegenwärtig ist. Der Apfel *war* gefallen, als *Newton* nach dem Warum fragte. Da sich *Newton* aber als Physiker ausschließlich um das Immerwiederkehrende und Gleichbleibende, das Allgemeine und Gesetzmäßige im Naturgeschehen kümmerte, abstrahierte er von der Einzigkeit des Ereignisses — und konnte also den, konkret betrachtet, jeweils einzigen Fall experimentierend beliebig oft wiederholen.

Nicht so der Geschichtschreiber. Weil es ihm gerade nicht um das Allgemeine, sondern wesentlich um das Individuelle, das jeweils Einzige geht, kommt das Experiment nicht als Beweismittel für ihn in Betracht; er muß sich und uns auf andere Weise von der Wahrheit seiner Aussagen überzeugen.

Als ich in Trohe meine Jugendgeschichte vergegenständlichte, zweifelte ich keinen Augenblick an der Möglichkeit einer zutreffenden Darstellung, weil ich dieser Mensch nicht bloß war, sondern bin; weil ich die Spuren meines Werdens noch zu finden vermag, wenn ich nach ihnen forsche; weil das Selbstbewußtsein des Menschen überhaupt als „jeweils dieses mein“ Selbstbewußtsein auch ein „historisches“ ist; weil sich die in der Natur allgemein angelegte Intention „Eindruck zu machen und eine Spur zu bewahren“ im Menschen nicht nur nicht verleugnet, sondern sogar mehr und mehr sich ihrer selbstbewußt wird: am meisten, wenn wir uns schon derartig mit begleitendem Bewußtsein (*conscientia*) entwickeln, daß wir zuletzt imstande sind, diese unsere eigene Entwicklungsgeschichte aufzubauen.

³⁶⁾ Anfang des Goethe-Essays in „Representative Men“.

Nun sind die Bausteine, welche wir alsdann (da wir sie kaum jemals so lassen, wie wir sie finden) „verarbeiten“, alle schon „etwas Geschichtliches“. Es sind „Erinnerungen“, die nicht vergangen, sondern gegenwärtig noch in der Welt zu finden sind wie wir selbst. Sie sind ebenso gut in unserem Gedächtnis verwahrt wie Briefe und Tagebücher in einem Archivschrank — von denen sie sich nur dadurch unterscheiden, daß jene „Dokumente“ allemal schon kürzere oder längere Zeit nach dem „tatsächlichen Geschehen“ schriftlich fixiert wurden, während sich die „Erinnerungen“ in unserem Gedächtnis fixierten, wo sie unbeachtet verblassen, aber auch zu reifen vermögen, falls sie gepflegt werden.

Nicht selten stellen sich gepflegte Erinnerungen bei der Verarbeitung zu „Geschichte“ als wertvoller heraus als die verfertigten (d. h. zu einem bestimmten Zeitpunkt „fertig“ gemachten und seitdem unveränderten) Dokumente. Wie oft sagte ich mir schon beim Nachlesen in meinen alten (teilweise erhalten gebliebenen) Tagebüchern: *So hätte das auch jeder andere Sechzehnjährige schreiben können; das ist typisch, aber nicht charakteristisch für dich!* Und ich hütete mich, in meiner Darstellung wörtlich aus derartigen „Dokumenten“ zu schöpfen, sondern zog eine Umschreibung vor, die dem von mir damals Gemeinten besser entsprach. War das etwa eine „Fälschung“? Nein; denn ich schöpfte aus meiner besseren Erinnerung! Ich weiß es ja doch noch ganz genau: *so* fühlte ich damals; ich hatte „mich“ damals nur noch nicht auszudrücken vermocht — und deshalb zu einer Phrase gegriffen.

Gewiß durfte der Fünfundvierzigjährige, wenn er sein sechzehnjähriges Selbst besser verstand, als es sich damals verstanden hatte, dem zu entwerfenden Bilde nicht die Züge des gereiften Mannes verleihen. Aber er durfte als unwesentlich betrachten, was jedem Sechzehnjährigen mehr oder weniger zukommt — und auf solche Weise schon durch die Auswahl des Wiedergegebenen deutlich machen, daß jener Gymnasiast eben doch schon Er selbst, dieser sein künftiger Selbstbiograph gewesen war *und blieb*, keineswegs unterging, sondern als Gestalt einer geschichtlichen Erzählung wieder auftritt.

Ein naturwissenschaftlich geschulter Jugendpsychologe hätte Worte und Taten, Hoffnungen und Enttäuschungen jenes Schülers „erklärt“. Ich aber bin mit diesem Schüler identisch, *in meinem historischen Selbstbewußtsein figuriert meine gegenwärtige Persönlichkeit durchwegs als Zukunft meiner Vergangenheit*. Aus der Betrachtung dieses Ganzen heraus vermag ich meine Erinnerungen so zu vergegenständlichen und zu „deuten“, daß ich meine Jugendgeschichte tatsächlich so erzähle, „wie es gewesen ist“.

Wie aber machte ich es, als ich die Biographie *J. E. Erdmanns* schrieb? Mußte ich mich da mit diesem Philosophiegelehrten nicht gewissermaßen identifizieren, wenn ich das Unvergleichbar-Eigentümliche seiner Individualität erfassen und darstellen wollte? Und ist das im Grunde nicht bei aller Geschichtsschreibung so? Nehmen wir an, ein Historiker beabsichtigt die Geschichte einer Stadt zu erforschen und darzustellen: würde er diese Aufgabe nicht am vollkommensten erfüllen, wenn er diese Stadt gewissermaßen dazu brächte, sich selbst zu erinnern und selbst den Mund aufzutun und zu erzählen, was sie schon alles erlebt hat? *Ist die sogenannte Weltgeschichte, welche sich die Menschheit erzählt, etwas anderes als ihre Selbstbiographie?*

Das sind nun freilich bloß Aphorismen. Aber sie haben auch keinen anderen Zweck als anzudeuten, welcher Art die Gedanken waren, die mich 1945/46 in Trohe beschäftigten, als ich mich buchstäblich aus meinen Erinnerungen wieder aufzubauen begann.

Eigene Bücher besaß ich keine mehr. Aber die Seminare der Philosophischen Fakultät, die fast alle erhalten geblieben waren, standen zu meiner Verfügung. Ich las *Rousseau* und *Augustin*. Das zehnte und elfte Buch der Konfession übertrug ich damals aus einem Folianten der prachtvollen Mauriner-Ausgabe ins Deutsche. Schon in früher Jugend hatte mir die Lehre von der *aula memoriae* tiefen Eindruck gemacht; jetzt fand ich sie von geradezu überwältigender Wahrheit.

14

Es wurde schon erwähnt, daß die Anfänge meiner Jugendgeschichte in die Zeit vor der Zerstörung Gießens zurückreichten. Das nämliche gilt auch von der damit zugleich einsetzenden Konzentration auf die Grundfragen der Geschichtsphilosophie.

Ich merkte, daß die im „Abenteuer des Geistes“ vorgetragene Gegenstandstheorie in allzu starrer Weise an das Modell des „fertigen“ Selbstbewußtseins gebunden war und durch eine Vergegenständlichungstheorie ergänzt werden mußte. Der Selbstbewußtwerdung verdankt der Mensch nicht nur seine Freiheit, sondern auch die Möglichkeit, eine Geschichte zu haben.

Das erste, woran ich mich machte, war kühnerweise gleich eine philosophische Einleitung in die Geschichte der Philosophie. Ein zweiter Band meines Abenteuerbuchs sollte diese neuen Betrachtungen aufnehmen und nicht nur zeigen, daß und wie der konkret Vergegenständlichende als Kunst- oder Philosophiehistoriker über ein bloß kritisch-rationales Verhältnis zu seinen Gegenständen hinauskommen kann, sondern auch die schwierige Frage zu beantworten vermag, in welchem Sinn im künstlerischen Schaffen, im Dichten und Denken, vor allem aber im Philosophieren eine Entwicklung möglich ist.

Im Jahre 1947 erschien die 3. Auflage meines Buches. Wie in der 2. Auflage (1944) ließ ich auch diesmal die vier Betrachtungen unverändert. Den ergänzenden zweiten Band auszuarbeiten und hinzuzufügen, konnte ich mich nicht entschließen. Über ein Jahrzehnt verstrich. Dann ersetzte ich „Das Abenteuer des Geistes“ durch das zweibändige Werk „Gegenständlichkeit und Freiheit“.

Daß das so kommen mußte, war das Ergebnis eines Vertiefungs- und Umgruppierungsprozesses, der im Grunde schon gegen Ende des Krieges begann. Ich übertrug damals meine Gegenstands- und Freiheitslehre aus ihrer (wie ich später sagte) philosophisch-anthropologischen Form ins Fundamentalphilosophische — aber nicht in einem der Bedeutung des Unternehmens entsprechenden Buch, sondern in einer Reihe von allgemeinverständlich ausgearbeiteten Vorträgen, die ich für den damaligen Reichs-Rundfunk auf Band sprach, der sie im November/Dezember 1943 zur Sendung brachte.

Unter dem Titel „*Einführung in das Philosophieren*“ wurden diese Vorträge 1944 zum ersten und 1951 zum dritten Male gedruckt. Sie fanden gewiß weite Verbreitung, doch bezweifle ich, daß die von mir eingenommene philosophische

Position von vielen Lesern begriffen wurde. Befreundete Kollegen rühmten meine Fähigkeit, Schwieriges leicht darzustellen; aber als ich das wohlfeile Heftchen in Seminarübungen benutzte, merkte ich bald, daß die einfach-klare Schreibweise über die Schwierigkeiten hinwegtäuscht und eine Art von „vorläufigem“ Verständnis ermöglicht, während der fundamentale Charakter des Ganzen gar nicht zum Bewußtsein kommt.

Allerdings ist auch damit schon etwas erreicht. Es wird immerhin klar, warum sich der Philosoph nicht auf die in den exakten Naturwissenschaften maßgebende rationale Feststellung von Beziehungszusammenhängen beschränken kann, an der die Forderung der „Wissenschaftlichkeit“ orientiert zu sein pflegt. Es gibt eben doch noch eine andere Auffassung von Philosophie als die pragmatistische; denn die Kultur der Menschheit umfaßt noch andere höchst wesentliche Leistungen als die naturwissenschaftlichen, obwohl gerade auf diesen die vor allem eine Machtsteigerung bewirkende Technik beruht. Die Freiheit, welche den Menschen vor dem Tier auszeichnet, gewährt ihm noch andere Möglichkeiten als: der Natur ihre Gesetze abzugewinnen und sie nach Bacons Ausspruch „durch Gehorchen zu besiegen“. Der *Sinn der Freiheit* läßt sich vielmehr am vollständigsten als *die vollendete Bewußtwerdung des Inderweltseins* verstehen, wobei der Mensch nicht nur erkennt, sondern vergegenständlichend umgestaltet — und zwar vor allem den natürlichen Menschen in einen selbstbewußt-besonnenen Menschen verwandelt.

Ich fand, daß der richtig verstandene sogenannte Dilettantismus dem Ideal einer gegenständlich-konkreten Philosophie näherkommt als die sogenannte exakte Naturwissenschaft, und brachte das 1948 auch in einem kleinen Aufsatz zum Ausdruck. Sowohl dieses anstößige Paradoxon wie die Philosophische Einleitung in die Geschichte der Philosophie wurden 1963 in einer überprüften und stellenweise verbesserten Fassung in den 1. Band von „Gegenständigkeit und Freiheit“ aufgenommen.

15

Ende 1948 wurde mein seit dem 1. April 1947 unklar gewordenes Verhältnis zu der in eine Justus Liebig-Hochschule umgewandelten Universität Gießen endlich „geregelt“. Ich wurde als Ordinarius an der „nicht mehr bestehenden“ Universität in den Ruhestand versetzt und erhielt an der „neuen“ Hochschule einen Lehrauftrag für Philosophie und Pädagogik. Nachdem ich eineinhalb Jahre lang unbezahlt eine bunt zusammengewürfelte Schar von Liebhabern auf sokratische Weise ins Philosophieren eingeführt hatte, fühlte ich mich nun wieder verpflichtet: ein philosophiegeschichtliches Kolleg zu lesen und Seminarübungen abzuhalten.

Für diesen Unterricht galt es die notwendigen Hilfsmittel zu schaffen: Texte und ein Lehrbuch.

Seines Fleißes darf sich jeder rühmen, sagt ein Sprichwort. Unbedenklich stelle ich mir also selbst das Zeugnis aus, daß ich mit Eifer daranging, der „Forderung des Tages“ entsprechend ein zweibändiges, 1949/50 in Kröners Taschen Ausgaben erschenenes „Philosophisches Lesebuch“ zusammenzustellen und so praktisch wie möglich einzurichten. Gleichzeitig unternahm ich eine Neubearbeitung von *Albert Schweglers* „Geschichte der Philosophie im Umriß“;

es war die 17. Auflage dieses berühmten Kompendiums, das ich in jungen Jahren selbst benutzte und (wegen der faßlichen Darstellung von *Aristoteles* und *Kant*) noch immer empfehle. Da die Druckerei nur sehr wenig Blei besaß, zog sich die Herstellung über ein Jahr lang hin; sehr zum Schaden des Verlags konnte das Buch erst im April 1950 erscheinen.

Die kommentierte Monadologie-Übersetzung, welche 1954 in Reclams UB aufgenommen wurde, war schon 1948 in einer (bald wieder aufgegebenen) neuen Reihe von Reclamheftchen erschienen; keinen Text habe ich in meinen Übungen so häufig und mit solchem Gewinn für die Teilnehmer interpretiert wie diesen, wobei die Verdeutschung wie die Erläuterungen jedesmal verbessert wurden³⁷).

Auch die „Kleine philosophische Reihe“, welche ich 1949 im Frommann-Verlag herauszugeben begann, sollte in erster Linie dem Philosophie-Unterricht dienen; sie brachte u. a. *A. Trendelenburgs* lehrreiche Abhandlung „Über den letzten Unterschied der philosophischen Systeme“ (1949), die sich gleichfalls als Übungstext bewährte. — *Schwegler* und *Trendelenburg* veranlaßten mich — jeder auf seine Weise — zu einem vertieften Aristotelesstudium, das auf die letzte Fassung der Fundamentalphilosophie nicht ohne Einfluß blieb. In diesem Zusammenhang sei mitgeteilt, daß ich auch *Trendelenburgs* „Elementa logices Aristoteleae“ neu übersetzt und in ihrem Erläuterungsteil neu interpretiert habe. Diese Arbeit blieb jedoch unveröffentlicht.

Meine beiden letzten kommentierten Ausgaben von klassischen Übungs-Texten waren *Schellings* „Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums“ (Kröners Taschenausgaben, 1954) und eine verbesserte Neuauflage der *Kuno Fischerschen* Übersetzung von *Descartes*’ „Abhandlung über die Methode“ (Reclams UB, 1961).

Alle diese Arbeiten hängen zwar nicht unmittelbar mit meinem eigenen Philosophieren zusammen, doch bemühte ich mich auch hier durchwegs, selbst-gestellte Fragen auf eine mir adaequate Art zu lösen. In dem Monadologie-Kommentar und in den acht „Zusammenhängenden Erläuterungen“ des Philosophischen Lesebuchs (zu *Descartes*, *Leibniz*, *Berkeley*, *Kant*, *Schiller*, *Hegel*, *Schopenhauer* und *Feuerbach*) ist das in besonders hohem Grade der Fall. Aus diesem Grund war es mir auch schmerzlich, daß von dem seinerzeit mit einem unverhältnismäßig großen Aufwand von Energie hergestellten Philosophischen Lesebuch, nachdem die auf Holzpapier gedruckte hohe Erstauflage endlich ausverkauft war, keine neue Ausgabe mehr erscheinen konnte, weil sich inzwischen ein billigerer Taschenbuchtup durchgesetzt hatte.

16

Im Frühjahr 1951 wurde ich an die Technische Hochschule Braunschweig berufen, wo ich im Sommersemester mit Vorlesungen und Übungen begann. Ich kam mit einem dreifachen Arbeitsplan.

Erstens wollte ich zu meinem Buch „Das Abenteuer des Geistes“ den längst geplanten zweiten Teil schreiben, der die bereits fertige „Philosophische Ein-

³⁷) In Braunschweig sorgte ich zuletzt dafür, daß jeder Teilnehmer eine Fotokopie der in Hannover befindlichen Originalhandschrift vor sich liegen hatte, was ohne allzu hohe Kosten zu machen war, da sie nur 12 Folioseiten umfaßt.

leitung in die Geschichte der Philosophie“, den „Abriß eines Systems der Fundamentalphilosophie“ im Anschluß an den Gedankengang meiner „Einführung in das Philosophieren“, vor allem aber eine breit ausgeführte Abhandlung „*Das Schicksal der Abstraktion*“ enthalten sollte, von der ich bereits große Stücke diktiert hatte. Der Titel dieser Abhandlung sollte zugleich der Titel des ganzen Buches sein. Ihr Inhalt: der durch möglichst viele Einzelbeispiele illustrierte allgemeine Nachweis, daß es das unentrinnbare Schicksal des Menschen ist, nur unter der Bedingung „Etwas“ leisten zu können, daß er die konkrete Gegenständlichkeit seines Materials in irgendwelcher Hinsicht verstümmelt, um einem „momentanen“ Absolutheitsanspruch Genüge zu tun. Aporien aller Art, gegenseitiges Mißverstehen, dialektischer Streit sind die notwendigen Folgen. Weder der Verstand noch die Anschauung noch das Gefühl können Hilfe schaffen, sondern einzig und allein eine Philosophie, welche der konkreten Gegenständlichkeit in jeder Hinsicht gewachsen ist und infolgedessen zu zeigen vermag, daß nicht nur bei der Wissenschaft, sondern schlechterdings bei allen menschlichen Kulturleistungen „abstrahiert“ wird, woraus sich die Forderung einer neuen rational-irrationalen Abstraktions-theorie ergibt.

An dieser „meiner“ philosophischen Aufgabe gedachte ich — das war mein zweiter Plan — als Lehrer die Mitglieder des Philosophischen Seminars zu beteiligen. „Es ist beabsichtigt, in einer Reihe von methodologischen Einzeluntersuchungen die tatsächliche Struktur der naturwissenschaftlichen und kulturwissenschaftlichen Begriffsbildung gegenüber dem Postulat einer wahrhaft konkreten Erfassung der gegenständlichen Wirklichkeit zu analysieren und festzustellen, von welchen Wirklichkeitsgehalten auf den verschiedenen Erkenntniswegen abstrahiert werden muß“. Diese Sätze finden sich in einem Artikel „Philosophisches Seminar“, der mir bald nach meinem Amtsantritt für ein 1952 zu veröffentlichendes Jahrbuch der Technischen Hochschule abgefordert wurde³⁸⁾. Es leuchtet aber ein, daß ein solches Forschungsprogramm des Philosophischen Seminars nur mit einer Reihe begabter Doktoranden durchzuführen gewesen wäre. Da sich in den 14 Jahren meiner Braunschweiger Amtstätigkeit die anfangs (wie mir schien) begründete Hoffnung auf das Promotionsrecht zum Dr. phil. nicht erfüllte, mußte ich resignieren.

Auch mein dritter Plan, den ich gleichfalls in jenem Jahrbuch entwickelte, stellte sich bald als unausführbar heraus. Ich besaß eine vollständige Abschrift von *Heinrich Rickerts* „System der Philosophie“, das in Vorlesungen vorlag, die mein Lehrer in den Jahren 1923 bis 1933 an der Universität Heidelberg gehalten hatte. Die „Allgemeine Grundlegung“ hatte er 1921 selbst veröffentlicht; ich kannte das Ganze und hielt es für möglich, den II. und III. Teil so zu bearbeiten, daß aus den Kollegmanuskripten ein lesbares Buch entstand. Ohne einen wissenschaftlich ausgebildeten Assistenten durfte ich mich jedoch nicht mit dieser zusätzlichen Editionsverpflichtung belasten — und ich war allein³⁹⁾.

³⁸⁾ Die Technische Hochschule Carolo-Wilhelmina zu Braunschweig. Im Auftrag von Rektor und Senat herausgegeben von *Franz Moeller*. 1952. Seite 127.

³⁹⁾ Die Abschriften befinden sich heute bei den Originalen in der Heidelberger Universitätsbibliothek.

Als ich merkte, wie unansehnlich die Stellung des Philosophen an einer Technischen Hochschule ist, machte ich mir die praktische Seite der Tatsache klar, daß ich hier eigentlich nur eine permanente Gastrolle gab, die künftigen Lehrern der Naturwissenschaften und Diplompsychologen die Möglichkeit geben sollte, eine (mehr oder weniger kümmerliche) philosophische Vorprüfung abzulegen. Mein Wissen und Können wurden kaum in Anspruch genommen. Geschah es einmal „offiziell“, was aber in vierzehn Jahren nur dreimal der Fall war, so gab ich mein Bestes; aufgedrängt habe ich mich jedoch niemals, sondern wie in Trohe an dem „Beitrag zur Philosophie“ weitergearbeitet, den ich mir selbst schuldig bin. Alles andere wäre Energievergeudung gewesen, und ich hätte mich durch meinen „Ehrgeiz“ nur mißliebig gemacht.

Jene drei Vorträge, mit denen ich mich öffentlich hören ließ, behandelten die Themen „Philosophie und Technik“ (1952), „Die Stellung der Technik im System der Philosophie“ (1955) und „Natur und Geist“ (1962). Die beiden ersten wurden alsbald gedruckt; der dritte und wichtigste ist im Wortlaut nur in einer Tonbandaufnahme erhalten, während ich ihn in wesentlich erweiterter und vertiefter Fassung in den II. Band von „Gegenständlichkeit und Freiheit“ aufnahm⁴⁰).

Einen vierten Beitrag zur Philosophie der Technik, die Meditation „Macht und Freiheit im Maschinenzeitalter“, arbeitete ich 1961 für die Abhandlungen der Braunschweigischen Wissenschaftlichen Gesellschaft aus, der ich seit 1955 als Mitglied angehöre. Ihren endgültigen Platz erhielt diese Studie, bei der es sich übrigens wesentlich um das Individualitätsproblem handelt, im I. Band von „Gegenständlichkeit und Freiheit“.

Sämtliche Beiträge zur Philosophie der Technik bewegen sich auf einem methodologisch noch wenig erschlossenen Gebiet, wobei das Irrational-Bedrohliche der „konkreten Natur“, die Freiheit des Entwurfs und Modelle schaffenden „Geistes“, und der auf diese beiden Pole bezogene theoretisch-praktisch-poietische Forschungsweg des experimentierenden Physikers deutlich werden. Auf die aristotelischen Termini *θεωρία*, *πράξις*, *ποίησις* griff ich zum ersten Male 1955 zurück, insofern ich die philosophischen Probleme der Technik in die Gruppe der poietischen Probleme einreichte. Zwischen „praktisch“ und „poietisch“ wurde seitdem ebenso sorgfältig unterschieden wie zwischen „theoretisch“ und „rational“.

17

Wenn ich den ernsten Willen gehabt hätte, mir in Braunschweig ein Publikum für Aesthetik-Vorlesungen zu schaffen, so wäre es mir wahrscheinlich gelungen. Ich verzichtete jedoch von vornherein — und zwar nicht bloß, weil ich mich zum Wiederaufbau des in Gießen verlorenen Apparats nicht mehr jung genug fühlte, sondern aus einem tieferen Grunde.

In den besinnlichen Jahren nach der Ausbombung war mir mehr und mehr klar geworden, daß mein Glaube an meine aesthetische Sendung auf einer Täuschung beruhte. Nicht zum Aesthetiker, sondern zum Fundamental-

⁴⁰) „Philosophie und Technik“ erschien 1953 als Broschüre im Agis-Verlag, Krefeld. „Die Stellung der Technik im System der Philosophie“ wurde 1955 vorläufig in den Mitteilungen der Industrie- und Handelskammer Dortmund (20. März) publiziert; die Aufnahme in meine Gesammelten Schriften ist vorgesehen.

philosophen war ich bestimmt, und *alle meine Bemühungen um die Grundlegung der Aesthetik hatten wesentlich den Zweck gehabt, mir zum Bewußtsein zu bringen, daß das Moment des Aesthetischen ein Fundamentalprinzip des Inderweltseins darstellt*. Diese Einsicht allgemein auszusprechen und mitzuteilen, war fortan meine Hauptpflicht, obwohl die Aesthetische Sphäre nach wie vor das Kulturgebiet blieb, in dem ich mich mit Vorliebe bewegte.

Mein gegenstandstheoretisches Grundprinzip des „rational-irrationalen Zusammen“ hatte es mit sich gebracht, daß die gang und gäbe Aufteilung des Systems in Logik, Aesthetik, Philosophie des Individuellen usw. zu einer Äußerlichkeit herabsank. Alles Philosophieren verfährt im Grunde gegenständlich und konkret. Das Prinzip der Aesthetik muß als lebhaftig-anschauliche Erscheinungsganzheit auch in der Logik eine Rolle spielen; aber selbstverständlich kann auch umgekehrt die Aesthetik keinesfalls ohne das Hauptprinzip der Logik auskommen: die rational-feststellbare Einundandersheit des Beziehungszusammenhangs erweist sich in der Sphäre der schöngeschauten Erscheinungen und gestalteten Kunstgebilde ebenso als notwendig wie überall in der Welt. Wenn die hergebrachten Abteilungen des Systems auch festgehalten werden, so haben sie doch lediglich den Zweck, jeweils jenes rationale oder irrationale Moment des „rational-irrationalen Zusammen“ in den Vordergrund der Betrachtung zu rücken, das bei den in Frage stehenden Bewußtseins-, Vergegenständlichungs- und Kulturleistungen aus persönlicher Vorliebe derartig gesteigert herausgearbeitet wird, wie es seiner jeweiligen Absolutheitsforderung entspricht.

Nun leuchtet wohl ohne weiteres ein, daß die Anwendung des gegenstandstheoretischen Grundprinzips *in der Logik eine besonders einschneidende Reform* mit sich bringt. Kann es doch nach meinem Grundprinzip in der Welt nur Gegenständliches und also kein Rein-Logisches geben! Auch Begriff, Urteil und Schluß werden also so zu behandeln sein, daß die irrationale Gestaltbarkeit alles Erscheinenden und die Individualität alles sich tatsächlich als „dieses Etwas“ in der Welt Erhaltenden durchwegs Berücksichtigung finden. Erkenntniskritisch kann diese unsere rational-irrationale Methode, wie ich zeigte, zur endgültigen Auflösung der eleatischen Aporien und kantischen Antinomien führen – und zwar ohne Zuhilfenahme einer mit Antithesis und Widerspruch operierenden Dialektik.

In meinem Buch „Das Abenteuer des Geistes“ hatte ich seinerzeit das gegenstandstheoretische Grundprinzip vor allem im Hinblick auf ethische Aporien (ich sprach von den „Paradoxien“ des Sittlichen) zur Anwendung gebracht: die Freiheitslehre stand durchaus im Mittelpunkt dieses ganz und gar an der menschlichen Conscientia ausgerichteten Werkes. Wollte ich dieser Philosophischen Anthropologie eine Allgemeine Fundamentalphilosophie voranstellen, so *mußte ich mich auch prinzipiell mit der Logik auseinandersetzen* und jene Schwierigkeiten in positiv-gegenständlicher Darstellung überwinden, mit denen ich mich bisher immer nur als Kritiker der *Hegelschen Dialektik* auseinandergesetzt hatte. Dies geschah programmatisch 1952 in der Abhandlung „*Identität und Individualität*“⁴¹⁾.

⁴¹⁾ Sie erschien ohne Jahreszahl und in kleiner Auflage als Heft 5 der Schriftenreihe der Nordwestdeutschen Universitätsgesellschaft und wurde in erweiterter Fassung in den I. Band von „Gegenständlichkeit und Freiheit“ aufgenommen.

Kant sagte, die Logik hätte seit *Aristoteles* keinen Schritt rückwärts tun dürfen, aber auch (bis jetzt) keinen Schritt vorwärts tun können⁴²⁾. Er tat diesen Schritt mit seiner Transzendentalen Logik; doch wies *Hegel* mit Recht auf den Rationalismus hin, mit welchem diese Neuerung erkaufte werden mußte. *Kants* aufs Gegenständliche „bezogene“ Transzendentallogik und die kritische Einsicht in die „reflexionsphilosophische“ Einseitigkeit seines Transzendentalismus sind die beiden gleich wesentlichen philosophiegeschichtlichen Voraussetzungen für eine *Logik auf gegenständlich-konkreter Grundlage*, wie ich sie anstrebe. Mich bewegen die nämlichen Prinzipienfragen, welche einst *Hegel* im „Kritischen Journal der Philosophie“ bewegten. Aber ich löse sie nicht dialektisch, sondern auf der Basis einer rational-irrationalen Logik und Erkenntnistheorie, welche sich als Fundamentalphilosophie zur konkreten Gegenstandstheorie erweitert.

Die einzelnen Gegenstandsmomente sind nicht deduzierbar. Die Welt ist gegenständlich geschaffen oder (um diesen philosophisch-theologischen Grenzbegriff zu vermeiden) beschaffen; das Bewußtsein entsprechend eingerichtet; auch der Philosoph kann nichts anderes tun als: das Organon des rational-irrationalen Vergegenständlichens zu gebrauchen, d. h. zu unterscheiden, zu beziehen, anzuschauen, als dieser Philosoph da zu sein und sich in bewußter Selbstfeststellung, Selbstanschauung und Selbstbehauptung auch mit Diesem und Jenem zu identifizieren, obwohl er es zugleich allemal als „Ein-und-Anderes“ erkennt, zu welchem er sich in Beziehung setzt. *Wo er auf „Identität“ stößt, behauptet sich in Wahrheit „Individualität“*. Diese Selbstbehauptung des Selbstbewußtseins wird dauernd vollzogen und dauernd erfahren.

Meine Feststellung, daß auch die Begriffe selbst dann als „Etwas in der Welt“ begriffen werden müssen, wenn sie sich abstrahierend lediglich auf den Beziehungszusammenhang beziehen oder lediglich ein leibhaftiges Erscheinungsganzes oder lediglich dieses Individuell-Einzige meinen, greift tiefer als der „Nominalismus“. Sie ist auch nicht „realistisch“ in der landläufigen Bedeutung dieses Worts. Allenfalls könnte man von einem „rational-irrationalen Positivismus“ sprechen, der sich auch als undogmatisch-gläubige Ehrfurcht vor dem „Wunder schlechthin“ äußern mag, welches der Begriff „Geschaffenheit“ vielleicht mehr bescheiden verhüllt als keck zum Ausdruck bringt.

Mit diesen Andeutungen muß ich mich hier begnügen. In der Abhandlung „Identität und Individualität“ ging ich von der Redewendung „etwas identifizieren“ aus. Ich zeigte, daß ihr ursprünglicher Sinn ein anderer ist als die rational-relationale Identität, welche der logische Identitätssatz meint. Die irrational-einzige Diesesheit ist wesentlich mit dabei, aus welchem Grund ich es auch wagen durfte, von „liebender Identifikation“ zu sprechen. —

Einige Jahre später führte mich ein wiederholtes Durchdenken des Identitätsproblems auch auf die Frage „Identität und Indifferenz“ und die Gründe, aus welchen die Unterscheidung dieser beiden Begriffe für den späteren *Schelling* so wichtig wurde. Was ich zu sagen hatte, wurde in einem (ungedruckt gebliebenen) Vortrag mitgeteilt, den ich 1954 auf einem Philosophenkongreß in Stuttgart hielt, der dem 100. Todestag *Schellings* galt. Bei Gelegenheit jener Studien

⁴²⁾ Kritik der reinen Vernunft, Vorrede zur 2. Auflage, Seite VIII.

wurde mir deutlich, daß die vielbeklagte Verschwommenheit *Schellings* nicht zuletzt darauf zurückzuführen ist, daß er sich in der ersten Hälfte seines Lebens so gut wie überhaupt nicht mit *Aristoteles* beschäftigte. Es machte mir nachhaltigen Eindruck, als ich dahinterkam, daß der geniale Mann erst in der Epoche seiner Positiven Philosophie mit *Aristoteles* zu ringen begann, seiner platonisierenden Theologie jedoch keine gediegenere Grundlage mehr zu geben vermochte.

Ohne das warnende Beispiel des alten *Schelling* hätte ich mich vielleicht schon 1954 an die endgültige Redaktion meiner Fundamentalphilosophie gemacht. Ich widerstand jedoch der Verlockung — und entschloß mich um so leichter, noch einmal eine Reihe von Jahren in der ingens aula memoriae et historiae zu weilen, als jener Schelling-Vortrag wegen meiner (den historischen Tatbestand als verhältnismäßig gleichgültig nur eben streifenden) fundamental-philosophisch-meditierenden Haltung bei den Kongreßteilnehmern wenig Anklang fand.

Ich hielt es für besser: zuerst noch ein Buch zu schreiben, das jedenfalls verkäuflich, lesbar und bei einiger Ausdauer auch verständlich sein würde.

18

Meine Liebe zu Reclams Universal-Bibliothek ist so alt wie meine Liebe zur Literatur. Schon als Gymnasiast besaß ich gegen tausend Nummern; in der Gießener Zeit jedoch mehr als die Hälfte der ganzen Sammlung in zwei eigens dafür angefertigten Regalen. Der Wunsch des Knaben, später einmal selbst in der UB vertreten zu sein, ging 1928 in Erfüllung, als ich ein Jugendwerk *Kuno Fischers* — seine unter dem Titel „Diotima“ veröffentlichten „Briefe über die Idee des Schönen“ — bei Reclam erneut herausgeben durfte⁴³). Nähere Beziehungen zu dem Verlag ergaben sich aber erst 1942, als ich zu der von *Annemarie Meiner* geschriebenen Verlagsgeschichte in einem ausführlichen Brief Stellung nahm. Wir schlossen damals drei Verträge ab, die leider nicht realisiert werden konnten, weil das Leipziger Verlagshaus bald darauf durch Bomben zerstört wurde⁴⁴). Nach dem Wiederaufbau in Stuttgart lieferte ich 1952 ein Nachwort zu *Nietzsches* „Geburt der Tragödie“⁴⁵). Dieser Auftrag gab den Anlaß zu der Anfrage, ob von mir nicht auch ein Handbuch der Philosophiegeschichte — vielleicht unter dem Titel „Große Philosophen“ — zu erhalten sei. Im Februar 1953 unterzeichnete ich den Vertrag und nach fünfjähriger Arbeit konnte im November 1958 „*Die europäische Philosophie von den Anfängen bis zur Gegenwart*“ erscheinen.

Dieses sehr persönliche Werk ist kein mit Titeln, Jahreszahlen und Literaturangaben vollgestopftes Kompendium, sondern der Traditionszusammenhang

⁴³) UB 6902/05.

⁴⁴) Jene Verträge betrafen zwei Ausgaben (*Leibniz*, *Monadologie* und *Schelling*, *Methode des akademischen Studiums*) und meine Schrift „*Der Seelenbann*“, deren bereits abgeliefertes Manuskript verschüttet, aber nach dem Krieg wohlbehalten ausgegraben wurde. — Nur die *Monadologie* erschien später bei Reclam: UB 7853. *Schellings* Vorlesungen über das akademische Studium wurden 1954 in Kröners Taschenausgaben aufgenommen.

⁴⁵) UB 7131/32.

der europäischen Philosophie erscheint hier so vergegenständlicht, wie er sich mir im Laufe der Jahrzehnte erschloß. Abgesehen von dem letzten Kapitel „Die Philosophie der Gegenwart“, dessen Hinzufügung mir widerstrebt und nur erfolgte, weil ich mich dem von mir als berechtigt erkannten Wunsche des Verlags fügte, referierte ich nirgends aus zweiter Hand; was ich darstellte, war mir aus eigenem Studium vertraut. Aber mein Buch bringt eben darum auch nicht alles mit der nämlichen Vollständigkeit. *Augustin* findet man ausführlich, die Scholastik dagegen selbst in ihren bedeutendsten Vertretern nur kurz behandelt. Auch auf die Mitteilung eines Verzeichnisses sämtlicher Dialoge *Platons* oder auf die Reproduktion von *Kants* Urteils- und Kategorientafel habe ich verzichtet. Was überall mit Leichtigkeit nachgeschlagen werden kann, durfte in meinem Buche fehlen, das möglichst viel Neues sagen, Altes in einem neuen Lichte zeigen, vor allem aber nichts Wesentliches und Vertiefenswertes zugunsten eines nur hergebrachterweise für notwendig Erachteten verkürzen oder ungesagt lassen will.

Von *Dilthey* inspiriert, hoffte ich: mit dem Tatsächlichen zugleich *die geschichtsphilosophische Idee des „Historischen Bewußtseins“* zu vermitteln; in dieser Absicht wählte ich die Methode der vergegenwärtigenden Erinnerung. Alle Hauptergebnisse, zu denen *Dilthey* als Geistesgeschichtsforscher und Meister des individualisierenden Verstehens und deutenden Darstellens gelangte, wurden eingearbeitet. Auch in der Auffassung des entscheidend Neuen, welches mit dem Christentum ins Bewußtsein der europäischen Menschheit trat, folgte ich *Dilthey*, der hier manches anders und intimer sah als *Hegel*.

Begreiflicherweise schenkte ich der Entwicklung jener Probleme, die für mein gegenständlich-konkretes Philosophieren entscheidend wurden, besondere Aufmerksamkeit. Nichts wäre mir lieber, als wenn ein Leser meiner Philosophiegeschichte, der sich daraufhin auch meinem Werk „Gegenständlichkeit und Freiheit“ anvertraut, zu seiner Überraschung finden würde, daß diese Fundamentalphilosophie eigentlich gar nicht originell sei, sondern der Verfasser im Grunde nur in zusammenhängender Systematisierung vergegenständlichte, was in zweieinhalb Jahrtausenden europäischen Philosophierens entwickelt worden war. Diese in der Tat unverkennbare Übereinstimmung meiner Prinzipien mit den hauptsächlichsten Resultaten der europäischen Philosophie beruht aber nicht (wie allerdings bei *Hegel*!) auf einer „Konstruktion“, sondern darauf, daß eine und dieselbe Persönlichkeit das europäische Denken *erinnert* und sich zugleich seiner Hauptprobleme und Hauptresultate in einer Folge von Meditationen *vergewissert*: beides *jeweils jetzt*, so daß geradezu von *einer und derselben Vergegenständlichungsleistung* gesprochen werden darf.

Die drei wichtigsten Gestalten, bei deren Darstellung ich es mir auch am sauersten werden ließ, sind *Aristoteles*, *Leibniz* und *Kant*.

Aristoteles, der — wie *Platon*, aber ohne dessen ethisch-politische Befangenheit — von den Aporien ausging, die mit *Heraklit* und den Eleaten in die Welt kamen, erscheint als Abschluß und Inbegriff der gesamten griechisch-vorchristlichen Philosophie. Was dieser „Meister aller, die da wissen“ (*Dante*) unbewältigt ließ und also der christlichen Welt zu schlichten aufgegeben war, sind gerade jene Fragwürdigkeiten, in die hineinzuleuchten mir von jeher am wichtigsten erschien: das Individualitätsproblem, das Freiheitsproblem, das

Problem des Rational-Irrationalen, das Problem des Gegenständlich-Konkreten.

Leibniz nimmt dort, wo der Geist der Spätscholastik und der Geist der neuzeitlichen Naturforschung aufeinanderprallen, die Schlüsselstellung ein. Lesern, die es für einen Mangel meines Philosophierens halten, daß die spezifisch theologischen Probleme als im Grunde „jenseits des Inderweltseins“ beheimatet ausgeschieden und nur gelegentlich einmal gestreift werden, sei das Studium der beiden *Leibniz*-Kapitel besonders empfohlen. Ich sehe in diesem größten christlich-europäischen Metaphysiker nämlich auch den unmittelbaren Geisteserben *Augustins* — und könnte mir vorstellen, daß er selbst mit meiner Auffassung in höherem Grad einverstanden wäre, als mit allen jenen Deutungen, welche die *Mathesis universalis* für das Zentrum seiner Geisteswelt halten.

Kant war meiner Überzeugung nach nicht nur der Kritiker der Metaphysik, sondern auch der Kritiker des naturwissenschaftlichen Positivismus — und zwar beides aus der nämlichen undogmatisch-freien Geisteshaltung. In fünf Kapiteln lasse ich sich entwickeln, was in ihm steckt und wozu er den Anstoß gibt: „Von Kant zu Goethe“, „Von Kant zu Hegel“, „Von Kant zu Schleiermacher“, „Von Kant zu Herbart“, „Von Kant zu Schopenhauer“. Jeder dieser Entwicklungsreihen hoffe ich gerecht geworden zu sein; doch lag mir die Herausarbeitung der philosophischen *Bedeutung Goethes* besonders am Herzen.

Fachkenntnisse setze ich nicht voraus; aber etwas anderes, das vielleicht noch seltener geworden ist: konzentrierte Hingabe, die sich Zeit nimmt und nicht immer wieder durch etwas Aktuelleres aus dem Konzept bringen läßt. Mich in richtigem Deutsch klar und faßlich auszudrücken, war ich stets bestrebt, obwohl ich weiß, daß unsere Philosophiebeflissenen ans Häckselkauen gewöhnt und der Meinung sind, ein gutgeschriebenes Buch erfordere kein Studium. Die griechischen, lateinischen, französischen und italienischen Zitate gebe ich fast immer in eigener, die Interpretation unterstützender Verdeutschung.

Daß ich am liebsten mit *Dilthey* abgeschlossen hätte, wurde schon angedeutet. Meine ursprüngliche Absicht war, der von mir nicht besonders hoch eingeschätzten Weltanschauungstypologie *Diltheys* einen Entwurf „Die Metamorphose der europäischen Philosophie“ gegenüberzustellen; möglicherweise ist mir die Ausführung des Geplanten noch vergönnt. Dieses neue Schlußkapitel wird dann besser mit dem Geiste des Ganzen harmonieren als die summarische Darstellung der Philosophie der Gegenwart, mit der ich etwas unternahm, was sich nur für „Publizisten“ schickt, die zu Zeitgenossen über Zeitgenossen reden, insofern sie von sich reden machen. Eine solche „aktuelle“ Berichterstattung mag in der Politik und überhaupt überall dort notwendig sein, wo es auf eine fortlaufende Beherrschung der augenblicklichen Lage ankommt und die öffentliche Meinung über die Situation fast wichtiger ist als die Situation selbst, weil sie am meisten zu ihrer Änderung beizutragen pflegt. Echte Kulturleistungen aber haben ihren Ursprung in der *Betrachtung* und gedeihen schlecht im hastigen Arbeitstempo der — und wenn auch praktisch noch so vorteilhaften — *Aktualität*. Wahre Wissenschaft, große Kunst, weltweite Philosophie bedürfen eines ausgiebigen Luftschöpfens und eines verweilenden Rundblicks. Zwar sind auch hier Druck und Stoß im Wirkungsgefüge jeweils momentan feststellbar; aber es wächst und reift doch allemal etwas

Ganzes heran, das auch allemal etwas Ganzes zur Voraussetzung hat. Mit seiner weiten und breiten Vergangenheit einer weiten und breiten Zukunft verpflichtet, scheut der Schaffende die vorlauten Forderungen des Augenblicks, die vom Heute diktierte Kritik, die gewöhnlich nur ein paar Schlagworte gegeneinander ausspielende Diskussion. Der Philosophierende zumal kommt von weit her und seine Gegenwart umfaßt im Nahen das Ferne. Der Wahrhaft-Mitstrebenden sind gewiß viele; aber er kennt sie so wenig wie er selbst von den geschäftigen Weichenstellern gekannt wird — es sei denn, sein Wagen rolle auf ihren Gleisen.

19

Als das kleine dicke Reclambuch erschienen war, kehrte ich wieder zu meinen fundamentalphilosophischen Meditationen zurück. Der Plan, ein Buch mit dem Titel „Das Schicksal der Abstraktion“ zu schreiben, war damals noch lebendig. Erst als ich einsah, daß die Durchführung meines Aperçus nur in einer Reihe von methodologischen Untersuchungen möglich war, die mich ohne die Mitwirkung talentierter Schüler noch wenigstens zehn Jahre gekostet hätten, beschränkte ich mich auf gelegentliche Andeutungen, ohne dem Einfall jemals so viel Raum zu gewähren, daß er mehr als eine untergeordnete Rolle spielte.

Um aber wenigstens mit ein paar Strichen zu umreißen, was ich unterdrückte, wiederhole ich hier einige präludierende Ausführungen, in denen ich 1957⁴⁶⁾ auf mein noch bestehendes Vorhaben zu sprechen kam:

„Die *Fähigkeit zur Abstraktion* wird als auszeichnendes Merkmal alles Menschlichen und folgenswerter Besitz der Menschheit bezeichnet; ihre fortschreitende Ausbildung bestimmt den Gang der Kultur in schicksalhafter Weise. Abstrahieren ist notwendig, führt jedoch auch zu verhängnisvollen Irrtümern und Mißverständnissen, die den positiven Fortschritt begleiten wie der Schatten das Licht.

Ich spreche vom *Schicksal* der Abstraktion im Hinblick auf das ebenso Unheilvolle wie Glückhafte, welches der Menschheit mit der zweideutigen Gabe auferlegt ist: abstrahieren zu können, zu dürfen, zu wollen, zu müssen. Dieses Schicksal erfüllt sich unter allen Umständen — und es bleibt uns nichts anderes übrig als: es im Guten wie im Bösen zu ertragen.

Auch die Philosophie vermag das Schicksal der Abstraktion nicht zu *ändern*. Aber die Philosophie vermag es zu *begreifen*. Und zwar ist die Philosophie allein dazu imstande.

Der freie Entwurfs produzierende Geist hat als Philosophierender die Macht: sämtlichen Kulturleistungen den *Spiegel* der unverkürzten, unverstümmelten, unvereinseitigten *Gegenständlichkeit* vorzuhalten und in jedem Falle das Eigentümliche des betreffenden Ausleseverfahrens methodologisch-kritisch festzustellen. Solche Kritik wird allemal mit Selbstkritik verbunden sein. Die Philosophie erkennt ihren eigenen Entwicklungsgang als eine Reihe mißglückter Versuche, der Abstraktion zu entrinnen, wobei sich jedoch der Wille

⁴⁶⁾ In einem schon damals unternommenen Versuch, meinen „Beitrag zur Philosophie“ im Zusammenhang darzustellen, der im 26. Heft der „Nachrichten der Gießener Hochschulgeseellschaft“ veröffentlicht wurde.

zur *Selbstbewußtwerdung des Gegenständlich-Konkreten* von Anbeginn als das Vorwärtstreibende offenbart“.

Ohne Zweifel hätte ich die Geschichte der europäischen Philosophie so darstellen können, daß dieser Entwicklungsgang deutlich geworden wäre: *per aspera ad astra!* durch Abstraktion über die Abstraktionen hinaus! Das Ziel setzt die Freiheit; aber den Weg schreibt die Notwendigkeit vor. — Ich wollte jedoch nicht in den Fehler *Hegels* verfallen und mit der Darlegung des Prinzips beginnen; erst in dem Schlußkapitel war dafür der rechte Ort. Aber dieses Schlußkapitel blieb ungeschrieben.

Im Jahre 1959 diktierte ich die damals neuerarbeiteten Meditationen zum Freiheitsproblem, die unter dem Titel „*Selbstbewußtsein und Freiheit*“ in den I. Band meines Werkes eingingen; 1960 entstanden die an *Schopenhauer* anknüpfenden Meditationen „*Der eigene Leib*“. Damit war der Versuch, das „Schicksal der Abstraktion“ zum Mittelpunkt eines dem Abenteuer-Buch entsprechenden II. Bandes zu machen, endgültig aufgegeben. Im Januar 1961 begann ich mit dem Anfang des grundlegenden Teils (I. Problemgeschichtliche Einführung; II. Anfang und Aufgabe des Philosophierens); aber es gab noch einmal eine Unterbrechung. Die Meditation „Macht und Freiheit in der Maschinenwelt“ wurde ausgearbeitet, ehe ich im Juni 1961 mit dem zentralen III. Kapitel „Gegenständlichkeit und Freiheit“ begann. Im Herbst 1962 war auch das ebenso inhaltsschwere IV. Kapitel „Rundblick“ fertig — und nun machte die Redaktion des gesamten I. Bandes keine Schwierigkeiten mehr. — Im November 1962 hielt ich den schon erwähnten Vortrag „Natur und Geist“, dessen Inhalt zu einem der wichtigsten Kapitel des II. Bandes ausgearbeitet wurde, den ich nun als *Philosophische Anthropologie* bezeichnete. Ich begann mit dem ebenso betitelten grundlegenden Teil im Juli 1963 noch in der nämlichen Woche, in der ich für sämtliche Bogen der *Fundamentalphilosophie* das Imprimatur erteilte. Im März 1964 konnte auch der II. Band für druckfertig gelten. Da er nicht sofort in Satz gehen konnte, fügte ich später noch die vier Betrachtungen „Fundamentalphilosophie und Ontologie“ als Epilog hinzu⁴⁷⁾.

„Gegenständlichkeit und Freiheit“ ist in jeder Hinsicht mein Lebenswerk. Insofern die vier Meditationen des Abenteuer-Buchs zwar nicht unverändert, aber doch unter Erhaltung des Gedankengangs eingearbeitet wurden, sind dreißig Jahre — insofern jedoch der früheste Entwurf des Gegenstandsmodells schon in meinem systematischen Erstling „Die ethisch-politische Persönlichkeit des Philosophen“ (1921/22) vorliegt, fünfundvierzig Jahre — zur Ausreifung notwendig gewesen. Ein geschlossenes System hätte zwar gleichfalls auf diese Weise entstehen können, aber zuletzt doch wohl in kürzerer Zeit in einem Zug in seine Form gegossen werden müssen; dergleichen war aber niemals meine Absicht. Auch die Aesthetik, mit der ich mich so lange trug, entwickelte sich in Einzeluntersuchungen, und ich hätte mich schwerlich jemals dazu entschlossen: die Resultate derartig objektiv-geordnet vorzutragen, daß das Wachsen meiner Einsicht bei der Gestaltung keine Rolle mehr gespielt haben würde.

⁴⁷⁾ Ich schrieb sie für meinen Freund *Joseph Münzhuber* (1896 bis 1965), der in seinem Buch „Eine Einführung in die Philosophie“ (4. Aufl. 1962) einen *Nicolai Hartmann* angenäherten ontologischen Standpunkt vertrat.

„Gegenständlichkeit und Freiheit“ umfaßt zwei Bände, die sich innerhalb des Ganzen, welches sie untrennbar bilden, gleichwohl so unterscheiden, daß für den I. Band als Fundamentalphilosophie die *Gegenständlichkeit*, für den II. Band als Philosophische Anthropologie die *Freiheit* das Zentralproblem bildet, ohne daß doch jemals das jeweils andere Problemzentrum unberücksichtigt bleiben darf und kann. Mit welchem Bande das Studium begonnen wird, ist im Grund einerlei; es wird immer „nur ein Anfang“ sein. Ich weiß jedoch aus Erfahrung, daß manchen Lesern das Anthropologische leichter fällt als das Fundamentale. Auch empfiehlt es sich zuweilen, die aus früherer Zeit stammenden Meditationen zuerst vorzunehmen, obwohl sich aus ihnen allein weder ein umfassendes noch ein tief genug eindringendes Verständnis gewinnen läßt. Umgekehrt aber werden Philosophierende, welche mir im Grundlegenden folgen konnten, die angeglichenen und eingepaßten früheren Betrachtungen nicht nur im Sinne der vollkommen entwickelten Methode deuten, sondern darüber hinaus dem noch Wachsenden manchen Wink verdanken, der sie vor einer allzu starren Auffassung des Fertigen bewahrt.

Weshalb ich meine Untersuchungen als „Metaphysische Meditationen“ bezeichne, geht aus dem Werk selbst hervor. Ich verweise hier jedoch nachdrücklich auf das dem II. Bande beigegebene Register, mit dessen Hilfe sich alle Stellen leicht auffinden lassen, an denen ich mich über meine Termini ausspreche. Selbstverständlich ließen sich diese „Definitionen“ unschwer auf ein paar Seiten zusammenstellen; ich wollte jedoch nicht selbst die Hand dazu bieten, daß der Leser den terminologischen Bestand wie bei Spinoza von vornherein schematisch überblicken, in seinem rationalen Mechanismus „spitz kriegen“ und sich formelhaft einprägen kann. Für die spezifisch verstandesmäßige Auffassung würde das allerdings „praktisch“ eine Erleichterung bedeuten; im Sinne meiner eigentlichen Leistung aber ist nur, was den Leser selbst entdecken läßt, daß er etwas rational-irrational vergegenständlichen kann.

Die beste Vorschule für meine Metaphysischen Meditationen „Gegenständlichkeit und Freiheit“ ist jedenfalls meine Geschichte der europäischen Philosophie. Trefflich paßt dazu, daß ich den I. Band mit einer problemgeschichtlichen Einleitung beginne. Der „Problemknoten“, mit dessen Aufzeichnung ich hier einsetze, hat jedoch selbst schon eine lange Vorgeschichte, die man kennen muß, wenn man die Schwierigkeiten, in die das europäische Philosophieren um 1800 geriet, in ihrer ganzen Tiefe ermessen will.

Es gibt aber noch eine weitere Möglichkeit, an meine Fundamentalphilosophie heranzukommen. Wer Zutrauen zu mir hat, mag versuchen, mich auf meinen eigenen Wegen dahin zu begleiten. Ich habe dieses Unternehmen selbst durch zwei Vorarbeiten wesentlich erleichtert: durch die drei Schlußkapitel des Sammelbands meiner Hegel-Schriften⁴⁸⁾ und durch die noch wichtigere Einführung in den Sammelband meiner Schriften zur Ästhetik⁴⁹⁾. Hier wie dort zeige ich jeweils einen der beiden Wege, auf denen ich schließlich zu dem nämlichen Ziele kam. Die Auseinandersetzung mit *Hegels* Dialektik und der

⁴⁸⁾ Beiträge zum Verständnis und zur Kritik Hegels sowie zur Umgestaltung seiner Geisteswelt. Bonn 1965.

⁴⁹⁾ Gesammelte Schriften, III. Band: Die ästhetische Sphäre. Bonn 1966.

Versuch, eine Aesthetik aufzubauen, begannen in gleicher Weise mit meiner Dissertation, die um das sowohl systematisch-philosophische wie philosophiegeschichtliche Problem der Aesthetik in der philosophischen Geisteswelt *Hegels* kreiste.

Am Hegelianismus erwies sich die Forderung des gegenständlich-konkreten Philosophierens, an der Aesthetik die Leibhaftigkeit des Gestaltphaenomens als wesentlicher Kern und Kristallisationspunkt für eine Philosophie des Inderweltseins, deren Aufbau später nicht nur *Hegel*, sondern sogar die Aesthetik mehr und mehr in den Hintergrund treten ließ.

So verstanden, erfüllt sich in meinem Falle das Entwicklungsprinzip alles organischen Philosophierens auch im persönlichen Werdegang:

„Anfangs ist es ein Punkt, der leise zum Kreise sich öffnet,
Aber wachsend umfaßt dieser am Ende die Welt.“